

Ph. Sp.

814

h

Phil sp

814b

Liabedisser

<36611045020013

<36611045020013

Bayer. Staatsbibliothek

Über die innere Wahrnehmung.

Eine Abhandlung,

welcher von der Kön. Akademie der Wissenschaften

zu Berlin der Preis von 50 Ducaten

zuerkannt worden ist,

von

David Theodor Suabedissen,

Lehrer an der Unterrichts - Anstalt der reformirten

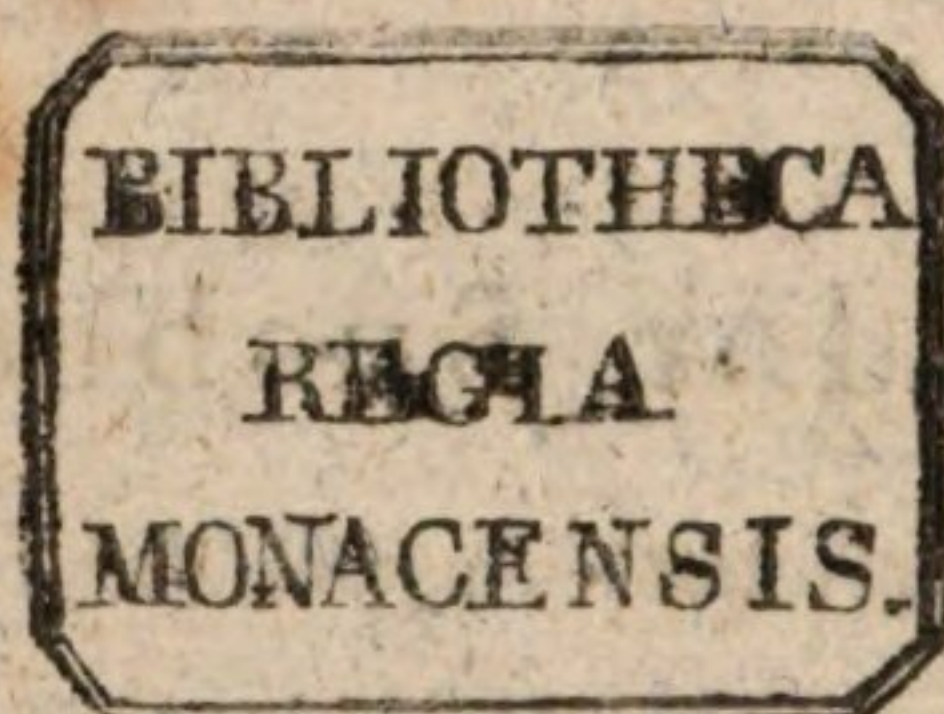
Gemeine zu Lübeck.

Verum index sui.

Berlin,

bei Johann Friedrich Unger.

1808.



V e r s u c h einer Beantwortung

der

von der philosophischen Klasse der Königl.
Akademie der Wissenschaften zu Berlin

für das Jahr 1807

bekannt gemachten Frage:

„Giebt es eine unmittelbare innere Wahrnehmung, und worin ist diese von der innern Anschauung und von der bloßen Abstraction der Regeln unsers Denkens und Empfindens durch wiederholte Beobachtung verschieden? — Worin sind die Anschauungen von der Empfindung und dem innern Gefühle verschieden? — In welcher Beziehung stehen diese Handlungen oder Lagen des Gemüths mit den Begriffen und Ideen?“

Verum index sui.

V e r s a m m l u n g

einer Beantwortung

von der philosophischen Klasse der Königl.
Akademie der Wissenschaften zu Berlin

für das Jahr 1807

bekannt gemachten Frage:

„Gibt es eine unmittelbare innere Wahr-
nehmung, und wenn ja, diese von der
äußeren Anschauung und von der bloßen
Reflexion der Ideen unsere Denkmä-
ler und Begriffe durch wiederholte Be-
obachtung verschieden? — Woher sind
die Anschauungen von der Empfindung
und dem inneren Gemüthe verschieden? —
In welcher Beziehung stehen diese Hand-
lungen oder Facultäten des Gemüths mit
den Begriffen und Ideen?“

Von dem Verfasser.

I n h a l t.

Einleitung, worin von der Wichtigkeit der Aufgabe und dem Princip ihrer Auflösung gehandelt, auch die Reflexion und Anthropologie gegen die Herabsetzung der Neuern vertheidigt wird; nebst Anordnung des Stoffes der Abhandlung.

Seite 1 bis 15

I.

Von der innern Wahrnehmung, insbesondere in Vergleichung mit der innern Anschauung und der Abstraction der Regeln des Denkens und Empfindens.

A. Von der innern Wahrnehmung.

Einleitung §. 1. Unterscheidung der äussern W. von der Erfahrung und Erkenntniß durch ihre Unbestimmtheit, 2 und 3. — Sie ist der Inhalt der Erfahrungserkenntniß, 4. — Ob sie Vorstellung sey, 5. — Unmittelbare Einheit des Thuns und Leidens, des Subjectiven und Objectiven in der W., 6 und 7. — Äussere und innere W. im Gegensatze, 8. — Unmittelbarkeit und Unbestimmtheit der innern W., 9. — Wahrnehmung überhaupt, 10. — Sinn, 11. — Weitere Erörterung der innern W., 12. — Absolut innere W., 13 bis 15. — Ist der Inhalt aller reellen Erkenntniß, 16. — Zusammenfassung des Ganzen, 17.

S. 16 bis 42.

B. Von der innern Anschauung.

Äußere A. im engern Sinne, §. 1. — Im weitern, 2. — Innere oder geistige A., nämlich a) Abbilder der sinnlichen Dinge, 3. — b) Eigne Gestaltungen, 4. — Mathematische Constructionen, 5. — Merkmale der A. überhaupt, a) Unmittelbarkeit, 6. — b) Bestimmtheit, 7. — c) Klarheit, 8. — Erklärung der A. überhaupt, 9. — Intellectuelle A., 10. — Wie sie Fichte nimmt, 11. — Beurtheilung, 12. — Intellectuelle A. nach Schelling, 13. — Beurtheilung 14. — Intell. A. als A. des Absoluten ein Widerspruch, 15. — Als A. des Universums betrachtet, 16. — A. der Mystiker, 17. — Übersicht, 18.

S. 42 bis 79

C. Vergleichung der innern Wahrnehmung und innern Anschauung.

Uebereinstimmung und Verschiedenheit der W. und A. überhaupt, §. 1. — Unmittelbare Folgen der Verschiedenheit, 2. — Unterschied insbesondere der absolut innern W. von der innern A., 3.

S. 79 bis 84

D. Unterschied der innern Wahrnehmung von der Abstraction der Regeln unsers Denkens und Empfindens durch wiederholte Beobachtung.

Wie der menschliche Verstand die äussere Welt unter Begriffe und Gesetze faßt, §. 1. — Wie er die Regeln des Denkens und Empfindens durch Reflexion erkennt, 2. — Wie sich von dieser Geistesoperation die innere Wahrnehmung unterscheidet, 3.

S. 85 bis 90

II.

Von der Empfindung und dem Gefühle in Verhältniß zu der innern Wahrnehmung und der innern Anschauung.

A. Von der Natur der Empfindung und des Gefühles.

Empfindung, §. 1. — Unmittelbarkeit, Äußerlichkeit, Sinnlichkeit, Körperlichkeit, Beziehung auf das Bewußtseyn, Bestimmtheit oder Unbestimmtheit der Empfindung, 2. — Gefühl, 3. — Weitere Erörterung des Gefühls, als ein Innewerden eines innern Zustandes, 4. — Absolutes Selbstgefühl, 5. — Unterschied desselben von dem Gefühle der Mystiker, 7. — Wieder mögliche Mißverständnisse, 8. — Allgemeine Eintheilung der Gefühle, 9. — Gefühl und Empfindung, 10.

S. 91 bis 112

B. Unterschied der Wahrnehmung und der Anschauung insbesondere der innern Wahrnehmung und der innern Anschauung von der Empfindung und dem Gefühle.

Nutzen und Schwierigkeit solcher Vergleichen, §. 1. — Eine allgemeine Bemerkung über die jetzt beabsichtigte Unterscheidung, 2. — Unterschied der Wahrnehmung von der Empfindung, 3. — Der Anschauung von der Empfindung, 4. — Der Anschauung von dem Gefühle, 5. — Der innern Wahrnehmung von dem Gefühle, 6.

S. 112 bis 126

III.

Von dem Verhältniß der bisher erörterten Gemüthsäußerungen, der innern Wahrnehmung, der innern Anschauung, der Empfindung und dem Gefühle zu den Begriffen und den Ideen.

A. Von der Natur des Begriffes und der Idee.

Ableitung der Natur des Begriffes aus der Geschichte seiner Entstehung §. 1. — Eintheilung der Begriffe, 2. — Idee in dem höhern Sinn, 3. — Nähere Bestimmung desselben, 4. — Unterscheidung von der sinnlichen Vorstellung und dem Begriffe, 5. — Erklä-

rung, 6. — Von der Realität und Eintheilung der Ideen, 7. — Wie der Mensch zu den Ideen gelange, 8.

S. 127 bis 145

B. Von der Beziehung, in welcher die innere Wahrnehmung und Anschauung, die Empfindung und das Gefühl zu den Begriffen und Ideen stehen.

Beziehung dieser Gemüthsäußerung zu den Begriffen §. 1 bis 4. — Beziehung derselben zu den Ideen, 5 bis 8. — Von der Anschauung der Idee, welche der Künstler haben soll, 9.

S. 145 bis 164

Schlussbemerkungen, zur Übersicht und Erläuterung.

S. 165 bis 189

E i n l e i t u n g.

Zu einer Zeit, wo die Streitigkeiten der Philosophen nicht ausgemacht werden zu können scheinen, weil sich die verschiedenen Partheien am Ende auf eine unmittelbare Ueberzeugung berufen; wo eben die Verschiedenheit dieser unmittelbaren Ueberzeugungsweise die Grundverschiedenheit der mancherlei Philosophieen zu seyn scheint: — zu einer solchen Zeit muß es wohl nöthig seyn, diese vorgeblichen unmittelbaren Ueberzeugungsweisen selbst zum Gegenstand der Untersuchung zu machen. Während der Eine von Erkenntnissen a priori, d. h. unmittelbar im Geiste vorhandenen Gesetzen des Denkens und Erkennens ausgeht, findet der Andere das Princip und den Inbegriff alles Wissens in der intellectuellen Anschauung; Beiden stellt der Dritte das innere Gefühl als die einzige wahre Ueberzeugungsweise entgegen, während ein Vierter in der innern Offenbarung den Quell aller menschlichen Weisheit gefunden zu haben glaubt. Es würde nützlich seyn, sowohl um zu einer bestimmten Ansicht dieser verschiedenen Begründungsversuche des menschlichen Wissens zu gelangen, als auch um sich den Weg zur eignen unabhängigen Ueberzeugung

zu ebnen, wenn man jeden derselben nach seiner innern Consequenz darstellen, und dann durch gegenseitige Vergleichung die Eigenthümlichkeit eines jeden zu erkennen suchen wollte; aber doch wäre dies nicht der gerade Weg, sich von der Wahrheit oder Unwahrheit derselben zu überzeugen. Gewisser wird man sich diesem Zweck nähern, bestimmter wird man erkennen, ob eine Weise des Philosophirens eine natürliche und ursprüngliche Aeufserungsweise des Geistes, oder ob sie nur abgeleiteter und selbst gemachter Art sey, wenn man vorher des Ursprünglichsten, welches zugleich das Einfachste, Unmittelbarste und Umfassendste seyn muß, mit Gewißheit inne geworden ist.

Aber, was ist jenes Ursprünglichste? Wie kann man Kunde von ihm haben? Diese Fragen ihrer Entscheidung näher zu bringen, und zwar unabhängig von der Methode irgend einer bestimmten Schulphilosophie, scheint der Hauptzweck gewesen zu seyn, den die berühmte Königliche Akademie der Wissenschaften bei Aufstellung der Aufgabe im Sinne hatte, deren Beantwortung hier versucht werden soll ¹⁾. Denn wenn von dem Daseyn und der Natur der unmittelbaren innern Wahrnehmung und Anschauung, des Gefühls und der Empfindung, wie auch von ihrem gegenseitigen Ver-

1) Der Verf. konnte, aller Bemühungen ungeachtet, die von der Akademie zu näherer Erläuterung der Aufgabe ausgegebene Schrift: *Prix proposés par l'academie royale des sciences et belles lettres de Prusse, pour les années 1806 et 1807* — nicht bekommen.

hältniß und ihrer Beziehung zu den Begriffen und Ideen gründlich gehandelt wird; so muß sich wohl ergeben, was das Ursprünglichste im menschlichen Gemüthe ist, da jene Ausdrücke alle unmittelbaren Gemüthsäufserungen, die auf Erkenntniß abzuwecken, zu erschöpfen scheinen.

Es entsteht nun die Frage, auf welche Weise diese Untersuchung anzustellen sey, damit ihr Resultat dem angegebenen Zweck entspreche. — Nach unserer Ueberzeugung auf keine andere Weise, als durch die Richtung des Geistes auf sich selbst mit absoluter Unbefangenheit. Also durch Reflexion? Wie darf und wie kann man das Ursprüngliche und Unmittelbare durch Reflexion zu erkennen hoffen?

Es herrscht hier ein Mißverstand durch den Doppelsinn des Wortes Reflexion. So fern es nämlich diejenige Betrachtungsweise bedeutet, welche ihr Wesen im Beziehen und Vergleichen hat — in welchem Sinn es seit Kant gewöhnlich genommen wird ²⁾, — ist es in einen bösen Ruf gekommen. Man hat aller Reflexionstheorie den Stab gebrochen, und den Standpunkt der Reflexion, als den der nichtigen, relativen Erkenntniß, dem idealen Standpunkte der Philosophie, als dem des wahren Wissens in absoluter Erkenntniß, entgegengesetzt. Vielleicht mit Recht! — Sofern aber Reflexion nichts

2) Crit. der reinen Vern. 2te Ausg. S. 316 f. — Doch haben die Meisten Kants Unterscheidung der Reflexion in transscendentale und logische unbeachtet gelassen, und sie nur als logische genommen.

bedeutet, als, dem Worte nach, die Richtung auf sich selbst, auf das Innere — wie könnte man sie in diesem Sinne verwerfen? Giebt es etwa ein anderes Mittel für den Menschen, um sich selbst zu vernehmen? Muß er nicht merken auf sich, um sich seiner selbst klar bewußt zu werden? Muß er dies nicht ganz unbefangen thun, um sein Inneres so zu vernehmen, wie es ursprünglich ist?

Er thut es nämlich unbefangen, wenn er nicht deswegen in sein Innerstes zurückblickt, um für irgend ein schon fest angenommenes Urtheil in der Selbstbetrachtung die Bestätigung zu finden; sondern wenn er uneingenommen durch irgend eine von aussen gegebene Lehre, erst in dem Selbstvernehmen die wahre oder ursprüngliche Natur des Menschen zu erkennen erwartet. Er wendet sich zu sich selbst, nicht räsonnirend, nicht bestimmend und ordnend, sondern leidend, aufnehmend, empfangend.

Es ist wahr, der Anthropologe soll bei diesem nur empfangenden Selbstvernehmen nicht stehen bleiben. Er soll weiter gehen. Er soll das Gemüth des Menschen, wie es sich ihm in jener unbefangenen Selbstbetrachtung nach seinen Grunderscheinungen darstellte, in Beziehung auf die Außenwelt betrachten, die der Entwicklung dieser Grunderscheinungen günstig oder ungünstig seyn kann; er soll insbesondere auf die nächste Umgebung, die zugleich in Hinsicht der entferntern Organ ist, auf den Körper Rücksicht nehmen; er soll die Grunderscheinungen des Gemüthes unter sich vergleichen

und erforschen, wie sie sich wechselseitig bestimmen können; er soll durch die Erkenntniß der verschiedenen möglichen Verhältnisse derselben zu einander und der möglichen Verschiedenheit in ihrer Beziehung zum Körper und zur Außenwelt im allgemeinen die besondern Formen angeben, unter welchen sie in ihrer Zusammenwirkung in einem Individuum erscheinen mögen. Aber nur dann darf er hoffen, in diesen Forschungen und Entwicklungen glücklich zu seyn, wenn er sich vorher des Gemüthes in seiner Einheit, so wie es sich der unbefangenen Selbstbetrachtung unmittelbar offenbaret, einfältig bewußt geworden ist.

Wir behaupten demnach, daß nach diesem unbefangenen Selbstvernehmen auch jene erst erwähnte Art der Reflexion statt finde, um die ursprünglichen Aeußerungsweisen der menschlichen Natur, die sich in der nur vernehmenden Selbstbetrachtung als solche kund thaten, mit einander zu vergleichen, und dadurch beziehungsweise zu bestimmen. Wir werden also Recht haben, in dieser Abhandlung uns nicht allein des Ausdruckes Reflexion bald in dem weitem, bald in dem bestimmtern Sinne zu bedienen, sondern auch selbst von der einen Art derselben zu der andern überzugehen.

Auch die Sprache kann zur Auflösung der vorgelegten Aufgabe behülflich seyn; sie kann der Reflexion Anleitung geben, die Eigenthümlichkeiten der verschiedenen ursprünglichen Gemüthsäußerungen in Beziehung auf einander aufzufinden. Sie kann dies auf doppelte Weise; theils durch den im

Sprachgebrauche herrschenden Sinn eines Wortes, theils durch die Bedeutung des Stammwortes und der Zusammensetzung. Diese letztere Rücksicht auf das Wort selbst, seiner ursprünglichen Bedeutung und Zusammensetzung nach, ist besonders bei einer solchen Sprache erlaubt und nützlich, welche, wie die deutsche, durch einen wunderbaren Vernunftinstinkt das Innere des Gemüthes in treffenden Bezeichnungen enthüllet. Der Philosoph, der Anthropolog muß die Sprache mit Scheu, mit Ehrfurcht gebrauchen; die Ausdrücke, welche er aus ihrem vorhandenen Reichthum nimmt, muß er in dem Sinne nehmen, welcher durch die allgemeine Einstimmung der Nation geheiligt ist. Er darf sich nicht erlauben, ihnen, seiner Lehre zu gefallen, einen neuen Sinn listig unterzuschieben, oder gewaltsam aufzudrängen. Genügt ihm die Sprache, wie sie ist, nicht, um sich auszusprechen, oder steht sie ihm wohl gar im Wege; so mag er neue Zeichen erfinden, oder fremde Wörter gebrauchen. Immer aber ist es ein böses Zeichen für seine Lehre, wenn eine Sprache, worin sich die Natur des Menschen so treu enthüllet, zum Ausdrucke derselben nicht passen will. Man soll also aus der Sprache philosophiren? die Meinung der Menge, die sich im Sprachgebrauche ausdrückt, zum Richter der Weisen machen? —

Nach unserer Ueberzeugung ist die Sprache nicht als der Ausdruck der Meinung der Menge, sondern, wenn man sie in ihrer Reinheit, d. h. getrennt von dem, was ihr der Zeitgeist gab, betrach-

tet, als der natürliche Ausdruck des menschlichen Gemüthes, ja als das Gemüth selbst, sofern es laut wird, oder sich kund thut, unter der Form der Nationaleigenthümlichkeit anzusehen. Aus dieser Ansicht der Sprache folgt jedoch keinesweges, daß man von derselben ausgehend philosophiren, aus ihr die Natur des Menschen zu erkennen suchen solle; es ist vielmehr offenbar, daß die Sprache, da sie nur der Ausdruck, die Offenbarung des geistigen Menschen ist, nur erst in dem Vernehmen der menschlichen Natur selbst und durch dieselbe verstanden werden könne. Aber es folgt daraus, daß die Uebereinstimmung mit der Sprache, als der unmittelbarsten und vollendetsten Darstellung des innern Menschen, die negative Bedingung der Wahrheit einer Theorie vom Menschen sey. — Das Wort soll nicht vorausgehen und unsere Untersuchung bestimmen; sondern es soll sich mit der Sache selbst geben, und eben durch die ungezwungene Weise, mit der es sich giebt, für die Unbefangenhait und Wahrheit des Selbstvernehmens zeugen.

Diese Reflexion auf das Innere — könnte man sagen — diese Rücksicht auf die Sprache mag gelten, wenn von einer historischen Kenntniß oder einer Beschreibung des Menschen, wenn von der Psychologie die Rede ist. Aber wie mag man sich erkühnen, von diesem niedrigen Standpunkte aus der Philosophie, der Wissenschaft vom Menschen, von der Welt und von Gott Bedingungen vorzuschreiben?

Es ist nämlich in der neuesten Zeit Sitte gewor-

// den, von der Psychologie in einem wegwerfenden Tone zu reden ³⁾. Man mag Recht haben, in sofern die Psychologie, dem Worte nach, den Gegensatz zwischen Leib und Seele voraussetzt, und demnach nicht den Menschen, sondern nur die eine Seite desselben zum Gegenstande hat; sofern sie zweitens sich darauf beschränkt, die sogenannten Seelenerscheinungen zu classificiren, und das Ugewöhnliche darin durch allerlei Râsonnement über Ideenassociation, Einfluß des Körpers auf die Seele u. s. w. zu erklären; sofern sich drittens eine solche Psychologie für Philosophie ausgiebt, und durch ein Analysiren nach ihren Regeln alles zu erklären und aufs tiefste zu begründen meint. Aber man hat Unrecht, die Psychologie zu verachten, sofern sie nicht so sehr die Seele in der Entgegensetzung gegen den Körper, als vielmehr das Innere oder Ursprüngliche des Menschen im Gegensatz gegen das Aeufsere, in den Verhältnissen bestimmte, zum Gegenstande hat; sofern sie ferner nicht blos im Classificiren und gegenseitigen Bestimmen der mannichfaltigen Erscheinungen auf der Oberfläche des menschlichen Geistes ihr Spiel treibt, sondern von dem unmittelbaren Vernehmen, der ursprünglichen Selbstoffenbarung, der Menschennatur ausgeht, und immer in Beziehung auf dieselbe auch die entferntern, gespaltetern Aeufserungen zu verstehen sucht. In diesem Sinne vertheidigen wir die Würde der

3) Z. B. Schelling in den Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums. Tüb. 1803. S. 130. f.

Psychologie, als der Lehre von der menschlichen Natur ihrem Wesen nach; gestehen aber, daß man sie passender Anthropologie nennt. Wir behaupten, daß diese Lehre zwar nicht identisch mit der Philosophie sey ⁴⁾, aber das Princip oder den Ausgangspunkt mit derselben gemein habe, und daß daher eine in der andern die Bewährung ihrer Wahrheit finde. Das unmittelbare Selbstvernehmen des Menschen ist die Seele aller Wahrheit, aller Ueberzeugung. In diesem Mittelpunkte alles besonnenen menschlichen Strebens eröffnet sich sowohl dem Anthropologen der Quell aller ächten Menschenkenntniß, als der Philosoph in ihm der Ursprünglichkeit und Einheit alles Lebens inne wird. Ohne ihn zerstreut sich der Anthropolog in einer unendlichen Vielheit von Bemerkungen, der Philosoph aber verliert sich aus dem Leben in ein selbstgemachtes System des eingebildeten Wissens. Auch scheinen die Philosophen selbst diese Behauptung der Identität des Principis beider Wissenschaften einzugestehn. Denn warum sonst fordern sie, um sich von der Wahrheit ihrer ersten Sätze, Postulate oder Facta zu überzeugen, daß man sich nur selbst ver-

4) Es ist hier nicht der Ort, den Unterschied beider Wissenschaften zu erörtern. So viel aber erhellet beim ersten Blick, daß der Philosoph, bei dem absoluten Leben, das sich ihm in dem ursprünglichen Selbstvernehmen kund thut, beharrend, alles besondere Leben als im absoluten enthalten betrachtet: der Anthropolog aber das absolute Leben nur nach seiner Darstellung im Menschen, demnach als menschliches Leben nimmt.

stehe? Warum sonst halten sie im Laufe ihrer Folgerungen inne, um die Uebereinstimmung derselben mit der innern Erfahrung darzuthun? Sie fühlen wohl, daß ein System, das nicht von der menschlichen Natur, wie sie sich ursprünglich kund thut, ausgeht, ein vielleicht im Innern wohl verbundenes, im Ganzen aber des festen Grundes ermangelndes Luftgebäude der Willkühr sey. Denn — wir wiederholen es — nur in dem unmittelbaren Selbstvernehmen und vermittelst desselben kann der Philosoph zu dem Unwandelbaren, in sich Gewissen, zu gelangen hoffen, worauf sein Bestreben gerichtet ist. — Man verzeihe diese Abschweifung, die vielleicht hier nicht an ihrem Orte war. Sie schien uns nöthig, theils um die Würde einer anthropologischen Untersuchung gegen die herrschende Meinung zu behaupten, theils um uns in voraus darüber zu rechtfertigen, daß wir in der folgenden Abhandlung öfters gewagt haben, die Anwendung der Resultate der Selbstbetrachtung auch in das Gebiet der Philosophie auszudehnen.

Noch einer Bedenklichkeit müssen wir entgegenkommen. — Ist nicht, könnte man nämlich fragen, das angegebene Princip, das zugleich Princip der Philosophie und der Anthropologie seyn soll, blos subjectiv? Wird nicht damit alle wahre Wissenschaft, alle objectiv gültige Wahrheit aufgehoben? Denn hat nicht Jeder das Recht, demjenigen, dessen Du in deinem Selbstvernehmen inne geworden seyn willst, ein Anderes mit derselben Berufung auf die Aussage seines ursprünglichen Selbst-

bewußtseyns entgegenzusetzen? Hierauf erwiedern wir Folgendes:

Subjectiv nennen wir die besondere Bestimmung eines lebendigen Wesens und was mit ihr in Verbindung steht. Das Leben selbst mit seinen ursprünglichen Aeufserungen, wie sie in jedem lebendigen Wesen, welches zum Selbstbewußtseyn gelangt, erscheinen, nennen wir objectiv. Unser Princip, das sich selbst vernehmende Leben, ist demnach objectiv. Zwar ist es von der Art, daß wir einen andern nicht durch Gründe zwingen können, dem, was wir vermöge dieses Principis wissen oder erkennen, beizustimmen — wir können ihn nur auffordern, in sein Innerstes zu gehen, sich unbefangen bewußt zu werden, wie sich ursprünglich in ihm das Leben offenbare; wir können ihn nur aufmerksam machen auf das, was unter der immer wechselnden Reihe von Vorstellungen und Gefühlen im Innern sich selbst gleich und unverändert bleibt. — Aber, wenn eine andere Art der Ueberzeugung möglich wäre, warum vermögen doch eure bündigsten Schlüsse oft nicht, einem sonst verständigen und aufrichtigen Menschen eine Wahrheit, die das Wesen und Leben betrifft, anzudemonstrieren, aufzuzwingen? Versagt er sich nicht derselben, ohne euch widerlegen zu können, so lange ihm nicht die Ueberzeugung aus seinem Innern kömmt?

Es giebt, behaupten wir, objectiv-gültige Wahrheit, die ursprüngliche Offenbarung des Lebens. Diese Wahrheit läßt sich aber nur in sofern mittheilen, als wir den Andern auffordern können,

allen vorgefaßten Urtheilen entsagend seiner selbst inne zu werden. Wir können erwarten, daß er mit uns übereinstimme, wenn wir beide hierin mit ruhiger Besonnenheit verfahren. Das Bewußtseyn dieser ruhigen Besonnenheit und die Einstimmung unsers ganzen Innern sind die zuverlässigsten Bürgen der Wahrheit unserer Ueberzeugung. So lange aber die Klarheit und Ruhe im Selbstvernehmen fehlt, und so lange etwas im Innern unserer Ueberzeugung widerstreitet, so lange ist sie noch nicht volle Ueberzeugung, und wir sind zur Prüfung verpflichtet, ob sie nicht vielleicht Selbsttäuschung, oder wenigstens Einseitigkeit der Ansicht ist.

So viel glaubten wir hier über das Princip sagen zu müssen, aus welchem, nach unserer Ueberzeugung, die Auflösung der vorgelegten Aufgabe unternommen werden muß. Ist das Gesagte nicht hinreichend, unsere Meinung in ein klares Licht zu setzen, so bedenke man, daß wir, um dies zu thun, der Abhandlung selbst hätten vorgreifen müssen. Wir hoffen, daß im Verfolge derselben klar werden wird, was hier nur angedeutet werden konnte.

Es ist noch übrig, einiges über die Anordnung des Stoffes zu sagen.

Die Behandlung würde kürzer und dem Leser angenehmer werden, wenn wir ein getreues Bild des Gemüthes im Ganzen zu geben suchten, und die Einheit in der Mannichfaltigkeit seines Inhaltes zum Hauptgesichtspunkte machten. Wir besorgen aber, daß hierunter die Genauigkeit der Bestimmung der einzelnen Aeufserungsweisen des Gemü-

thes leiden, und der Aufgabe, welche diese hauptsächlich zu verlangen scheint, kein Genüge geschehen würde. Darum ziehen wir die Behandlungsart vor, daß wir die in der Aufgabe angegebenen Gemüthsäufserungen einzeln erörtern, indem wir zuerst in abgesonderter Betrachtung die Natur und das Wesen einer jeden für sich zu enthüllen versuchen, hernach aber jede im Verhältniß zu den übrigen bestimmen. Es versteht sich von selbst, daß dies auf keine befriedigende Weise geschehen kann, wenn nicht die Idee des Gemüthes im Ganzen, wenigstens in theoretischer oder ideeller Hinsicht, die Untersuchung leitet. Wir würden unsern höchsten Wunsch erreicht haben, wenn sich am Ende unserer Betrachtung diese Idee, nach allmählicher Erhellung der einzelnen Beziehungen derselben, in ihrer alle diese Besonderheiten umfassenden Einheit mit Klarheit darstellte. Denn auch das Gemüth, wie alles Lebende, ist ein Organismus, ein Ganzes, Einheit in der Mannichfaltigkeit; die einzelne Aeußerungsweise desselben wird nur in Verbindung mit allen übrigen, d. h. in der zum Grunde liegenden Idee des Ganzen, verstanden, so wie das Ganze wieder durch die klaren und gegenseitig bestimmten Vorstellungen seines mannigfaltigen Inhaltes deutlich gemacht wird.

Demnach hätten wir erstlich die Natur der in der Aufgabe der berühmten Akademie bezeichneten Gemüthsäufserungen, nämlich der unmittelbaren innern Wahrnehmung, der innern Anschauung, der Abstraction der

Regeln des Denkens und Empfindens, der Empfindung, des innern Gefühls, der Begriffe und der Ideen für sich zu erörtern;

Zweitens diese Gemüthsäufserungen in Beziehung auf einander zu betrachten, insbesondere den Unterschied der unmittelbaren innern Wahrnehmung und der innern Anschauung von den andern erwähnten Gemüthsäufserungen bestimmt anzugeben.

Die Stellung der Aufgabe selbst giebt uns Anleitung, in die Mannichfaltigkeit dieses Inhaltes Anordnung und leichtere Uebersicht zu bringen. Halten wir uns nämlich an die Folge, in welcher sie die einzelnen Gemüthsäufserungen aufführt und ihre Vergleichung fordert: so scheint alles in drei Haupttheile zu zerfallen. — Der Hauptgegenstand des ersten ist die innere Wahrnehmung, und insbesondere ihre Vergleichung mit der innern Anschauung und der Abstraction der Regeln unsers Denkens und Empfindens. Wir glauben, bei der Behandlung dieses Theiles nicht blos der Natur der innern Wahrnehmung eine sorgfältige Erörterung schuldig zu seyn, sondern auch das Wesen der Anschauung mit Fleiß entwickeln zu müssen, sowohl wegen ihrer Verwandtschaft mit der Wahrnehmung, als auch aus Rücksicht auf ihre Wichtigkeit in den neuern Erscheinungen der Philosophie. — Im zweiten Haupttheile treten die Empfindungen und Gefühle zu den früher erörterten Gemüthsäufserungen hinzu. Nach der Erörterung ihrer Natur wird der Unterschied der Wahrnehmung und der Anschauung von denselben

dargestellt. — Im dritten Haupttheile wird das Verhältniß aller jener Gemüthsäußerungen zu den Begriffen und Ideen entwickelt, und zu dem Ende die Natur des Begriffes und der Idee der Erörterung unterworfen. — Zum Beschlusse möchten einige Betrachtungen an ihrer Stelle seyn, die einen Blick auf den Sinn des Ganzen werfen, und ihn auf Wissenschaft und Leben beziehen.

I.
Von der innern Wahrnehmung, insbesondere in Vergleichung mit der innern Anschauung und der Abstraction der Regeln des Denkens und Empfindens.

A. *Von der innern Wahrnehmung.*

I.

Die Aufgabe in Beziehung auf innere Wahrnehmung ist in den Fragen ausgedrückt: Giebt es eine innere Wahrnehmung? und, was ist sie? — Die erstere Frage wird durch die letztere zugleich mit beantwortet, sofern die Beantwortung nur wirklich darthut, was innere Wahrnehmung ist, nicht etwa, was man sich bei diesem Worte denken könnte. Wir müssen daher auf uns selbst reflectiren, um zu erfahren, welche Aeufserung des Gemüthes wir mit diesem Namen belegen, und was ihr eigenthümlich ist. — Man redet aber nicht bloß von innern, sondern auch von äußern Wahrnehmungen, ja innere Wahrnehmung weiset auf äußere. Es läßt sich erwarten, daß die Erkenntniß
der

der einen die Erkenntniß der andern erleichtern werde. Darum umfassen wir beide, indem wir zu erforschen suchen, sowohl was jeder eigenthümlich, als auch was beiden gemein ist, und auf diese Weise zu einer richtigen Erkenntniß der Wahrnehmung überhaupt zu gelangen hoffen. — Wir fangen mit der äußern an.

2.

Mit dem Namen *äußere Wahrnehmungen* bezeichnen wir die Uranfänge der äußern ¹⁾ Erfahrung, die ersten auf Erkenntniß gerichteten Aeufserungen des Gemüths, in welchen wir etwas nur auffassen, ohne Bestimmung, ohne Begriff und Urtheil. Der Schimmer des Lichtes fällt in die Augen des neugebornen lebenden Kindes; er dringt nicht durch, er wird auch nicht zurückgeworfen, wie von dem todten: sondern er wird aufgenommen ohne Urtheil, ohne Bestimmung, was dies sey, — es wird nur genommen. Du hörst einen Schall, weißt nicht woher noch wovon, kannst ihn nicht sogleich mit einem bekannten vergleichen, er bleibt unbestimmt: aber die Wahrnehmung hast du eben so gut, als wenn du alle diese Urtheile damit verbinden könntest. Du hörst den Donner rollen, du weißt, es ist der Donner und findest dich in diesem Wissen beruhigt; aber ehe du dies wußtest, ehe du diese Erfahrung gemacht haben konntest, mußttest du ein an sich gänzlich unbestimmtes

1) Es wird hier nicht erklärt, definirt, sondern nur erörtert, exponirt. Darum darf die Wiederkehr des »äußern« nicht anstößig seyn.

Vernehmen, eine Wahrnehmung haben, die du nun, entweder selbst, bei öfterer Wiederkehr derselben, durch Vergleichung, oder durch die Belehrung Anderer, bestimmen, das heißt, als dies oder jenes erkennen, in dem Verstande fixiren, und als eine Erfahrung niederlegen könntest.

3.

Die äussere Wahrnehmung unterscheidet sich also von der Erfahrung, als ein Unbestimmtes von dem Bestimmten. Es muß ein Urtheil hinzukommen, daß ich dies oder jenes wahrnehme, daß meine Wahrnehmung diese oder jene Ursache habe, auf daß sie zur Erfahrung werde. Eben so ist auch die Wahrnehmung keine Erkenntniß im engern Sinne. Denn wir erkennen, begreifen, verstehen in der Wahrnehmung das Wahrgenommene nicht. Erst, wenn wir die Wahrnehmung festhalten, und unsere Erkenntnisthätigkeit weiter auf dieselbe richten, wird das in ihr Enthaltene in dem hinzukommenden Begriffe verstanden und als dies oder jenes erkannt. Erkenntniß ist die begriffene, verstandene Wahrnehmung. Folglich kann man die Wahrnehmung nicht Erkenntniß nennen, wenn nicht jede Aeufserung des Gemüthes, die — willkührlich oder unwillkührlich — auf Erkenntniß abzweckt, folglich auch das ursprünglichste Auffassen oder Percipiren eines beseelten Wesens als eines solchen, Erkennen genannt werden soll.

4.

Die äussere Wahrnehmung ist also nur Anfang und Ursprung der äußern Erfahrungserkenntniß.

Nicht als wenn diese nur von jener ausginge und sie dann verlassen könnte: vielmehr muß sie dieselbe immer festhalten, wenn sie Bedeutung haben will. Die Wahrnehmung ist der wahre Inhalt, das eigentliche Reelle der Erkenntniß; diese, abgesondert betrachtet, ist nur die Form, in welcher jene bestimmt wird. Darum ist jeder Begriff leer, oder taub, wie es Leibnitz nennt ²⁾, jedes Erfahrungsurtheil eine bloße Formel, wenn nicht bei dem Aussprechen desselben zugleich die ihm zum Grunde liegende Wahrnehmung äußerlich oder innerlich, an sich selbst, oder in der innern Nachbildung — wiederholt wird.

5.

In der äußern Wahrnehmung wird auch nicht eigentlich vorgestellt, sofern Vorstellen bedeutet, daß sich das Gemüth einen Gegenstand vorhalte. Zwar wenn man Vorstellung durchaus als den allgemeinsten Ausdruck für jede, gemischte sowohl als reine, Aeufserung der ideellen Thätigkeit gebraucht wissen will: so ist freilich auch die Wahrnehmung Vorstellung. Versteht man aber unter diesem Worte, wie die alten Philosophen, das im Gemüthe erzeugte Bild einer Sache, oder nimmt man es, der Sprache gemäß, in dem oben angegebenen Sinne: so kann die Wahrnehmung nicht Vorstellung heißen ³⁾. Denn in der Wahrnehmung ist nicht

2) *Des pensées sourdes*, siehe *Nouv. essais sur l'entendement humain*, ed. Raspe, Amst. 1765. p. 145.

3) In dem Grundriß der Erfahrungs-Seelenlehre von L. H. Jacob 3te Ausgabe 1800. S. 518. wer-

enthalten das Bewußtseyn eines Gegenstandes ⁴⁾ als eines bestimmten, abgeschlossenen begrenzten Aeufßern. Es wird nur überhaupt die freie Gemüthsthätigkeit gehemmt: es wird nur überhaupt etwas von ihr ergriffen. Was dies sey, wird in der Wahrnehmung selbst nicht erkannt: die Gestalt, der Charakter des Wahrgenommenen tritt mit ihr nicht ins Bewußtseyn. Nur indem sich von neuem die Erkenntnisthätigkeit auf den Punkt der Wahrnehmung, in welchem sie sich gehemmt fühlte, richtet, tritt das Wahrgenommene als solches aus der Wahrnehmung heraus, das Wahrnehmende zurück, und dieses bemächtigt sich jenes in der Vorstellung. Uebrigens fließen diese Acte so in einander, daß im Zustande des Wachens, und wenn sich der Mensch in schon erkannten Umgebungen befindet, die Wahrnehmung von dem bestimmten Auffassen des Objectes in der Anschauung ⁵⁾ und

den die innern Wahrnehmungen sogar für klare Vorstellungen erklärt.

4) Das Wort *Gegenstand*, *Object*, wird hier, wie auch an andern Orten dieser Abhandlung, nicht in seiner logischen Bedeutung, wonach es den Inhalt des Denkens überhaupt bezeichnet, welcher Inhalt auch nur ein bloßer Gedanke oder eine Gemüthsäußerung seyn kann, genommen; sondern in seiner reellen oder metaphysischen Bedeutung, wonach es ein solches Etwas bedeutet, welches dem Gemüth, wenigstens indem es vorgestellt wird, als in sich subsistirend, vorsteht, mit andern Worten, welches äußerlich oder innerlich angeschaut werden kann.

5) Von dem Unterschiede der Wahrnehmung von der Anschauung wird in der Folge ausführlicher gehandelt.

von dem Erkennen desselben im Begriffe nicht zu trennen ist. Man kann jedoch nicht bloß beim Kinde, sondern auch, wenn man aufmerksam auf sich selbst ist, beim Erwachsenen, z. B. im Uebergange zum Schläfe, im Traume, beim Eintritt in eine unbekannte Gegend, jenen Zustand oder jene Thätigkeit des Gemüthes, die wir Wahrnehmung nennen, abgesondert von den übrigen Erkenntnißäußerungen bemerken.

6.

Wir sagen Zustand oder Thätigkeit — denn die Wahrnehmung ist beides und keines, nemlich keines ohne das Andere. Sie ist ein Zustand, weil sie keine willkührliche Thätigkeit ist; sie ist eine Thätigkeit, weil sie kein bloßes Bestimmtwerden oder Leiden ist. Sie ist die ursprünglichste ideelle d. h. auf Erkenntniß abzweckende Äußerung des Gemüths. Eben wegen dieser Ursprünglichkeit ist Leiden und Thun in ihr noch innig verschmolzen. Nur in der Reflexion können wir unser Wahrnehmen selbst als die innere Handlung des Empfindens, Vorstellens und Denkens, wie es Jacobi erklärt (s. David Hume S. 160.), von den Gegenständen, die wir außer uns wahrnehmen, unterscheiden. An sich ist die Wahrnehmung keine innere Handlung, sondern ein inneres Geschehen.

7.

Eben so und eben damit ist sie weder Objectives noch Subjectives allein, sondern beides in ursprünglicher Einheit. Nichts Objectives oder dem Objecte anhängendes — denn sie ist ja

ein Nehmen oder Auffassen; nichts Subjectives, nicht bloße Erkenntnisthätigkeit — denn dieses Auffassen ist ja nothwendig durch ein Gegebenseyn bedingt und untrennbar mit demselben verbunden. In ihr steht das Subjective dem Objectiven, das Ideelle dem Reellen, das Innere dem Aeufsern, nicht mit Bewußtseyn entgegen, sondern es ist zusammen verschmolzen in einem unterscheidungslosen aber inhaltsvollen Punkte. Aus diesem ursprünglichen Einigungspunkte hebt sich dann in einem alle Reflexion und Erkenntnifs begründenden Gegensatze, beides das Subjective wie das Objective gleich unmittelbar und gleich nothwendig hervor, das Seyn und der Gedanke tritt gesondert heraus; das Innere steht dem Aeufsern entgegen, und erkennt sich in Wechselwirkung mit demselben.

8.

Unmittelbar mit dieser — alles was dem Menschen bestimmt ins Bewußtseyn tritt beherrschenden — Entgegensetzung steht auch der äufsern die innere Wahrnehmung gegen über. Nicht an sich — denn in dieser ist, wie in jener, dieselbe Ursprünglichkeit, dieselbe Nichtunterschiedenheit des Thuns und Leidens, des Objectiven und Subjectiven. An sich und blos als Gemüthslage betrachtet, ist vielmehr die innere Wahrnehmung nicht von der äufsern verschieden. Aber ihre Beziehung ist verschieden. Denn so wie die Wahrnehmung ins Bewußtseyn tritt, wird sie vermöge jenes ursprünglichen Gegensatzes, nicht durch einen Schluß, sondern unmittelbar, entweder auf ein dem Subjecte,

als dem Innern, überhaupt Entgegenstehendes, ein Aeufseres, oder auf ein im Subjecte selbst Befindliches, also Inneres — einen Zustand des modificirbaren, existirenden Subjectes, das als solches von dem Subjecte, als dem blos Thätigen, unterschieden ist — bezogen. Durch diese Beziehung also, nicht an sich, wird die Wahrnehmung in innere und äufserer unterschieden. Es ist aber gewöhnlich und natürlich, in der Wahrnehmung selbst diesen Unterschied zu suchen, weil jede einzelne Wahrnehmung, deren wir uns als solcher bewußt werden, durch das oben angedeutete Grundgesetz des Bewußtseyns, mit jener Beziehung unmittelbar behaftet ist.

In den innern Wahrnehmungen — um sie nun jenem Gesetze der Reflexion gemäß, im Gegensatze gegen die äufsern zu betrachten — erfassen wir die Modificationen unserer selbst als in uns befindlich oder seyend, wobei wir unser Daseyn als ein solches, das in sich selbst Bestand habe, unbewußt annehmen oder voraussetzen: in den äufsern Wahrnehmungen erfassen wir Bestimmungen unserer selbst, wobei wir unser Daseyn, als in unmittelbarer Verbindung oder Beziehung mit Andern annehmen. Mit andern Worten: die innern Wahrnehmungen begleiten unmittelbar die Reihe der innern Veränderungen eines beseelten Wesens, d. h. diejenigen Veränderungen, die in seinem Daseyn, sofern es als für sich bestehend betrachtet wird, vorgehen, die äufsern Wahrnehmungen begleiten unmittelbar die äufsern Veränderungen des Daseyns.

eines beseelten Wesens, d. h. diejenigen Veränderungen, die in seinem Daseyn vorgehen, sofern es als nur in und mit dem Daseyn Anderer bestehend angenommen wird. Die innern und die äußern Wahrnehmungen sind selbst diese Veränderungen, sofern sie Veränderungen eines sich selbst vernehmenden Wesens sind. Die äussere Wahrnehmung ist nur durch ein Bestimmtwerden eines Selbstthätigen oder Beseelten, eines Subjectes, möglich, und mit diesem Bestimmtwerden unmittelbar vorhanden; die innere Wahrnehmung ist das unmittelbare Erfassen eines Bestimmtheits. So wie die äußern Wahrnehmungen die Elemente der äußern, so sind die innern die Elemente der innern Erfahrung, wenn sie in der Reflexion festgehalten, und aus ihrer Vergleichung Urtheile über den Zustand des Subjectes und sein Verhältniß zur Außenwelt gefällt werden.

9.

Sofern das Bestimmtheits des Subjectes nur durch ein Bestimmen möglich wird, scheint die innere Wahrnehmung von der äußern abhängig, oder durch dieselbe vermittelt, dies gilt aber nur für die Reflexion, welche den Menschen in Wechselwirkung mit der Außenwelt erkennt. In sich und als ein inneres Geschehen betrachtet, ist die innere Wahrnehmung gleich unvermittelt, wie die äussere. Denn sie ist absolut einfach, da sie mehrere, von einander abzusondernde, Gemüthsäußerungen weder in sich schließt, noch voraussetzt. Sie ist schlechthin nichts anders, als das unmittelbare Erfassen eines

unmittelbar im Gemüthe Gegebenen. Eben so wenig wird in ihr das unmittelbar Gegebene und Erfasste bestimmt oder erkannt; dies geschieht erst durch die weitere ideelle Thätigkeit in der Reflexion. Dafs uns grösstentheils in den innern Wahrnehmungen die Veränderungen oder die Zustände unsers Gemüthes ohne Weiteres als diese oder jene, folglich als bestimmt und erkannt, ins Bewußtseyn treten, ist nicht der Wahrnehmung selbst zuzuschreiben, noch ihr eigenthümlich, sondern hat seinen Grund in der schon öfter vorausgegangenen Reflexion, wodurch wir ähnliche Gemüthsveränderungen oder Zustände als diese oder jene bestimmt, in einem Begriffe fixirt, halten. Zwar ist es richtig, dafs wir keine Veränderung und keinen Zustand des Gemüthes überhaupt wahrnehmen; es wäre ungereimt, dies zu sagen, weil jede Veränderung, so wie jeder Zustand, als einzelne nothwendig eine reell bestimmte ist. Aber es wird hier auch nur behauptet, dafs die ideelle Bestimmung derselben, d. h. diejenige, wodurch die reelle Bestimmtheit, als die Eigenthümlichkeit einer Veränderung, oder eines Zustandes, mit andern verglichen und als diese besondere charakterisirt, d. h. in einen Begriff gefafst und mit einem Worte bezeichnet wird, nicht das Werk der Wahrnehmung oder Perception selbst, sondern der länger bei ihr verweilenden freien Erkenntnisthätigkeit sey. Die Wahrnehmung selbst, die innere wie die äufsere, ist nicht frei, nicht willkührlich, sondern durch die in einem endlichen beseelten Wesen unmittelbar noth-

wendige Vereinigung des Ideellen mit dem Reellen, des Thätigen mit dem Leidenden nothwendig; die weitere Aufklärung, Bestimmung, Verknüpfung und Classification der Perception aber bleibt, wie gesagt, der freien Erkenntnisthätigkeit überlassen. Dies wird bestätigt durch die Erfahrung, daß wir uns bisweilen bestreben, uns unsern Gemüthszustand klar zu machen. Ein solches Bestreben setzt ein Bewußtseyn dieses Gemüthszustandes voraus, aber ein unentwickeltes, unbestimmtes Bewußtseyn, welches in der bloßen Perception besteht, und welches uns ohne unser Zuthun, unmittelbar mit dem Vorhandenseyn des Zustandes selbst, wurde; die Entwicklung und Bestimmung dieses Bewußtseyns unternehmen wir mit Freiheit. Es ist eine Arbeit, worin wir gestört werden, die wir aufgeben oder fortsetzen können, wobei wir dem Irrthum ausgesetzt sind. Die Wahrnehmung selbst aber irret nie, und ist nicht irrig; es wird darin das Wahre genommen ⁶⁾, d. h., es, das Wahre, wird nicht beurtheilt, nicht als dies oder das bestimmt, sondern einfältig und geradehin nur genommen. Und dies ist — beiläufig gesagt — die einzige Weise, wie das Wahre erkannt werden kann; denn da man es nicht machen kann, muß man es nehmen. — Darum ist die Wahrnehmung immer wahr, so wie in allem Ursprünglichen, Natürlichen, Nothwendigen, nur Wahrheit ist.

6) Vergl. Jacobi an Fichte, S. 29.

10.

Es wird zweckmässig seyn, auf das bisher Gefundene zurückzusehen, und das, was sich als das Gemeinsame der innern und äußern Wahrnehmung kund that, herauszuheben. Wir gelangen auf diese Weise zu folgender Ansicht der Wahrnehmung überhaupt:

Die Wahrnehmung bezieht sich überhaupt auf dasjenige wechselseitige Verhältniß des Gemüthes und der Sinne, woraus die Erkenntniß hervorgeht. Ihr Eigenthümliches, wodurch sie von den andern hierauf Beziehung habenden Gemüthsäußerungen unterschieden wird, ist:

1) ihre Ursprünglichkeit, oder Unmittelbarkeit;

2) ihre Unbestimmtheit.

Durch beide Charaktere unterscheidet sie sich von allen den Gemüthsäußerungen, wobei Reflexion oder willkührliche ideelle Thätigkeit eintritt; durch den letztern auch noch insbesondere von der Anschauung ⁷⁾ als einem zwar unmittelbaren, aber doch bestimmten abgegrenzten Erkenntnißsact, wovon in der Folge gehandelt werden wird. Wie sie von

7) Kant (Anthropologie S. 14. 15.) erklärt die Wahrnehmung als empirische Anschauung, nach unserm Dafürhalten, unrichtig. Die Receptivität, wodurch die Wahrnehmung möglich wird, nennt er Apprehension, sehr passend zur Bezeichnung des Subjectiven, Thätigen in der Wahrnehmung, des Wahr-Nehmens; aber nicht der Einheit des Thuns und Leidens, des Objectiven und Subjectiven, des Reellen und Ideellen, als des eigenthümlichen Wesens der Wahrnehmung.

der Empfindung und dem Gefühl, denen dieselben Charaktere zukommen möchten, zu unterscheiden sey, wird ebenfalls weiterhin erörtert werden.

Sucht man ein anderes Wort, nicht eine Erklärung — denn das Ursprüngliche kann nicht erklärt werden — aber sucht man ein anderes Wort für die Wahrnehmung, welches ihre Beziehung auf die Erkenntniß ausdrückt, und zugleich jene beiden Charaktere in sich schließt, so wäre das wohl das Wort Innwerden ⁸⁾.

Die Wahrnehmung ist ein Innwerden.

Die innere Wahrnehmung ist ein Innwerden Seiner-Selbst.

Vor der weitem Erörterung derselben verdient die gewöhnliche Behauptung, daß äußere und innere Wahrnehmung dadurch unterschieden sey, weil jene durch den äußern, diese durch den innern Sinn vermittelt werde, Aufmerksamkeit sowohl zu unserer Rechtfertigung, daß wir oben bei der Entgegensetzung der innern und äußern Wahr-

8) Leibnitz nennt, was wir Wahrnehmung nennen, Perception, ein sehr passender, nur nicht deutscher Ausdruck. Die Perception ist ihm, wie uns die Wahrnehmung, ursprünglich und unmittelbar, geht der Apperception (dem bestimmten Bewußtseyn) und der Reflexion vorher, u. s. w. siehe *Nouv. Ess.* p. 8. 9. u. a. v. a. O. Doch gestehn wir, daß die Perception, in Leibnitzens Sinne, auch die Empfindung und das Gefühl umfaßt, und daher durch Wahrnehmung nicht vollkommen ausgedrückt wird. Wenn es überhaupt ein deutsches Wort giebt, das ihr vollkommen entspricht, so muß es das oben gewählte Innwerden seyn.

nehmung (§. 8.) dieser Unterscheidung nicht gedachten, als auch hauptsächlich, weil dadurch die Unmittelbarkeit der Wahrnehmung in Anspruch genommen zu werden scheint.

II.

Durch den unbestimmten Gebrauch der Ausdrücke »äufserer und innerer Sinn,« verbunden mit dem dunkeln Bewußtseyn der Unmöglichkeit, sich die unmittelbare Verbindung des Erkennenden mit dem Erkannten zu erklären, wird man verleitet, ein Mittelding zwischen Object und Subject, das im Dienste beider steht, anzunehmen, und zu meinen, man habe durch diese Annahme den Uebergang vom Object zum Subject, vom Dinge zum Geiste, vom Zustand zur Thätigkeit hinlänglich vermittelt, und, so Gott will, erklärt.

Dieses Mittelding soll der Sinn seyn. Er muß, so genommen, in Beziehung auf die Körperwelt, sich den groben Stofs oder Eindruck der rohen Masse gefallen lassen und das Feinere davon abziehen, um es dem zarteren Geist zur weiteren Verarbeitung zu übermachen. Bei der Menge des zu destillirenden Stoffes kommt dem äufsern Sinne die Vertheilung desselben an mehrere Werkstätten (die Organe) trefflich zu statten. Mit dem innern Sinne weiß man weniger zurecht zu kommen. Man möchte ihn auch gern mit Organen versehen, wo die Veränderungen des Gemüths anprallen könnten; man vermuthet sogar dieselben (s. Jacob Grundriß der Seelenlehre S. 222. f.), aber man weiß weder wo, noch wie.

Diese Vorstellungsweise ist ein Beispiel, wie ein bedeutungsvoller Ausdruck durch ein hintennach entstandenes Bedürfnis des raisonnirenden Verstandes mißdeutet werden kann.

Jede Gemüthsäußerung, die nicht reine Thätigkeit ist, heißt sinnlich (im weitesten Sinne); auch die Wahrnehmung, da sie das Auffassen eines Gegebenen und mit dem Gegebenseyn nothwendig ist, ist sinnlich. Weil in diesem Auffassen der Wahrnehmung Thätigkeit und Leiden unmittelbar verschmolzen sind, so daß keines auf das andere folgt, weil beides also in ihr ununterscheidbar ist, so sagt man: Wir nehmen wahr durch den Sinn, indem dieser Ausdruck alle gesonderte willkührliche Thätigkeit, alle Reflexion ausschließt, und eine absolute, ursprüngliche Vereinigung von Spontaneität und Receptivität bezeichnet. Der Sinn macht also die Wahrnehmung nicht mittelbar, er steht nicht in der Mitte zwischen dem Wahrnehmenden und Wahrnehmbaren, als ein Tiegel, worin der Stoff für jenes geläutert würde: sondern es ist vielmehr der Ausdruck für die ursprüngliche Unmittelbarkeit derselben, für die Einheit des Ideellen und Reellen, die ihr Wesen ausmacht. — Von dem innern Sinne, weil man nun einmal keine bestimmte Organe desselben kennt — denn von dem Nervensysteme im Allgemeinen kann hier nicht die Rede seyn — wird man dies ohne Schwierigkeit eingestehen, aber es gilt eben so gut auch von dem äußern Sinne; auch er ist nicht Mittel, vermittelt dessen, durch dessen besondere Affection und Thä-

tigkeit, die Wahrnehmungen erhalten würden; nicht einmal die Aeufserungsarten desselben, die einzelnen Organsinne, sind solche Mittelvermögen, denn das Sehen, das Hören u. s. w. geht nicht, als Operation des Organs, der Wahrnehmung vorher, das Auge, das Ohr, tritt nicht zwischen die Seele und die Dinge: sondern das Sehen, das Hören ist schon Wahrnehmen. Das Innere und das Aeufsere fällt darin unmittelbar und ununterscheidbar zusammen. Die Reflexion erst trennt hintennach das Object und Subject, und setzt zwischen beide das Organ, als ein Mittel der Verbindung des Innern und Aeufsern: sie erst erzeugt die Frage nach der Möglichkeit der Erkenntniß eines äufsern Gegenstandes, und mit ihr ein unendliches Räsonniren ⁹⁾.

12.

Wir kehren zu der weitem Erörterung der innern Wahrnehmung zurück. — Die innere Wahr-

9) Es ist überhaupt eine Gewohnheit des Psychologen, die zu vielen Schwierigkeiten und Verwirrungen Veranlassung giebt, gesonderte und gleichsam stehende Seelenkräfte, z. B. Sinn, Einbildungskraft, Verstand, zum voraus anzunehmen, und dann die Aeufserungen des Gemüthes, auch die ursprünglichsten, denselben ganz oder stückweise zuzutheilen. So soll auch die Wahrnehmung aus den beiden Werkstätten des Sinnes und der Einbildungskraft zu Tage gefördert werden: in jener wird aufgefaßt, in dieser wird zusammengefaßt, vergl. Jacob S. 326. f. — Als wenn die Seele auffassen könnte, ohne unmittelbar zugleich zusammen zu fassen! Wir sagen nicht zu begreifen, d. h. das Gefasste als dies oder das zu bestimmen.

nehmung, sagten wir, ist ein Innewerden Seiner-Selbst. Da das Innewerden, also das Wesen der Wahrnehmung als solcher, schon oben, wie wir glauben, hinlänglich erörtert worden ist, so bedarf es jetzt nur noch der Erörterung dessen, was die innere Wahrnehmung als innere charakterisirt, oder, der Darstellung, was unter dem »Seiner-Selbst« zu denken sey. — Zu diesem Zwecke müssen wir zusehen, was in unsern innern Wahrnehmungen vernommen wird. Wir finden, daß wir durch dieselben zum Bewußtseyn gelangen

1) der Veränderungen des Gemüths.

Veränderung ist der Uebergang aus einem Zustande in den andern. Die Uebergänge von vorherrschender Thätigkeit zur Passivität, von Munterkeit zur Ermüdung, und umgekehrt, von der Ruhe zum Affecte, vom Affect zur Ruhe, von einem Affect zum andern, z. B. von der Hoffnung zur Furcht, von der Besorgniß zur Zuversicht; ferner die Abwechselungen der Begierden, des Zustandes der Leidenschaft und der Besonnenheit, — diese und dergleichen Gemüthsveränderungen werden unmittelbar von der auf Erkenntniß abzweckenden, der ideellen, Thätigkeit aufgefaßt, sind mit einem ursprünglichen Bewußtseyn begleitet, mit einem Worte, sie werden wahrgenommen. Unmittelbar im strengsten Sinne, d. h. ohne dieses Innewerden oder Wahrnehmen derselben sind sie gar nicht für das Subject, nur dadurch, daß sie percipirt werden, sind sie innere Veränderungen. Nur darf man hier
noch

noch nicht an Klarheit und Bestimmtheit des Bewußtseyns, nicht an innere Erfahrung denken.

2) Die Zustände des Gemüthes.

Zustand ist die Art und Weise des Daseyns. Weil das Gemüth als das Innere — nemlich relativ Innere, wie wir es bis jetzt gefunden haben — nur im Gegensatz und in Beziehung auf das Aeufsere ist, dieses Aeufsere aber in einer unendlichen Reihe von Veränderungen hinfließt: so muß auch das Gemüth in einer stetigen Veränderung oder Folge von Zuständen begriffen seyn, d. h., seine Art und Weise des Daseyns, oder sein Zustand, ist, überhaupt keines Zustandes fähig zu seyn. So ist es auch in der That vermöge des alles zeitliche beherrschenden Gesetzes. Allein wenn die Veränderungen des Gemüths verwandt und gleichförmig sind, so daß sie weder das Verhältniß desselben zu der Außenwelt, noch das Verhältniß der einzelnen Seelenkräfte unter sich plötzlich aufheben; wenn sie mehr dem sanften Wellenspiele, als dem Wogendrang, der auch die Tiefe beunruhigt, ähnlich sind: dann fließen die Wahrnehmungen derselben so in einander, daß sie nicht gesondert werden können, und dem Gemüthe wird ein Zustand (eine Stimmung) zugeschrieben. Dieses Zustandes demnach, der entweder ein Zustand des Verhältnisses des Gemüthes zu den Dingen, oder des innern Verhältnisses der Gemüthsäußerungen zu einander, oder aus beiden Verhältnissen zusammen gesetzt seyn kann, sind wir inne, wir haben in der Wahrnehmung ein ursprüngliches Bewußtseyn desselben, und können

ihn durch Reflexion auf dasselbe bestimmen und unterscheiden. Durch diese Reflexion gelangen wir dann zu den Erfahrungen der freien oder gehemmten innern Thätigkeit, des Frohsinns, der Niedergeschlagenheit, der Besorglichkeit, der Zufriedenheit, der innern Harmonie, des unbefriedigten Strebens, u. s. w. Das reine unbefangene Auffassen dieser Zustände, und die unpartheiische Reflexion über dieselben führt immer weiter in der Selbstkenntniß.

13.

Immer aber ist es nur das Innere, so fern es im Verhältniß zu der Außenwelt steht, oder das Verhältniß seiner einzelnen Aeufserungen unter sich, also immer nur die Oberfläche des Gemüthes, die wir in den bisher erörterten innern Wahrnehmungen, als den Elementen der innern Erfahrung, kennen lernen. Die wahre Selbstkenntniß geht von dem Grunde aus: sie schaut in die Tiefe, deren Oberfläche so mannichfaltig bewegt wird. Das wahre Innere des Gemüthes, welches eben nur, so fern es im Gegensatze mit andern Dingen befaßt ist, eine mannichfaltig veränderte Beziehung annimmt, und zum relativen Innern wird, ist ihr nicht gänzlich unzugänglich.

Müßten wir dieses Innere, als das dem Wechsel zum Grunde liegende Selbstständige, erschließen: so wäre unsere Selbstkenntniß schlecht begründet. Dann wäre uns das Vorübergehende — die Gestalt, die Erscheinung — das Wahre und Gewisse. Das bleibende Seyn und Wesen wäre nur unser Gedanke, wäre nur von uns angenommen,

um uns im beständigen Wirbel des Vorübergehenden irgend einen festen Beziehungspunct zu machen. Denn nur das unmittelbar Gewisse ist das Gewisse; innig überzeugt ist der Mensch nur von dem, was ihm in und mit seinem Seyn gewiß ist. Welche Ueberzeugung wäre aber inniger, welches Bewußtseyn ursprünglicher, als die Ueberzeugung und das Bewußtseyn, welche der Mensch von seinem Seyn selbst hat? Er weiß von seinem Seyn, dadurch daß er ist; er schließt und folgert es nicht; wie könnte er auch, da er es immer voraussetzen muß? Er weiß es unmittelbar. — Dieses Seyn nun ist nicht der Fluß der innern Veränderungen, der an und mit dem Wechsel der Außenwelt dahin fließt — wie könnte es, wenn es dieß wäre, die Veränderungen fassen und zur Einheit zusammen halten? — Sondern dieses Seyn, dessen wir uns ursprünglich bewußt sind, ist eben das, woran alle jene Veränderungen ablaufen, was aber an sich selbst genommen, unverändert und immer sich selbst gleich in sich selbst beruht. Dieses ursprüngliche Bewußtseyn des eignen wahren Seyns begleitet unmittelbar jede Wahrnehmung einer innern Veränderung, oder eines innern Zustandes — denn dieß Seyn erscheint immer in einem gewissen Zustande und im Uebergange aus einem in den andern begriffen — aber unmittelbar zugleich thut es sich kund als unwandelbar dasselbe. Es ist der ruhigen Tiefe des Meeres gleich, die nur an der sichtbaren Oberfläche bewegt erscheint.

An diesem seinem wahren Seyn kann der Mensch nie irre werden, nie zweifeln. Nur wenn er in einer einseitigen, unvollständigen Reflexion auf sich selbst bey der Erscheinung seines Seyns, bey den stetig wechselnden Bestimmungen desselben stehen bliebe, könnte er sich selbst verlieren, könnte er in dem Strom der Zeit zerrinnen. Nur durch eine solche Reflexion, durch ein Setzen des eignen Seyns in die Erscheinung desselben, die ohne jenes Nichts ist, sind Zweifler an sich selbst ¹⁰⁾ begreiflich. Wir behaupten aber keineswegs, daß dieses ursprüngliche Bewußtseyn unsers ursprünglichen Seyns, ein bestimmtes Bewußtseyn sey. Im Gegentheil, unser Seyn, nemlich das wesentliche, sich selbst immer gleiche, wird weder mit bestimmten Umrissen der Form, noch mit bestimmenden Merkmalen des Inhalts aufgefaßt. Es ist uns nur unmittelbar und schlechthin gewiß, daß wir sind. Eigenthümlichkeiten seines Seyns, worin es zum bestimmten Daseyn wird, kann und muß jeder Einzelne an sich wahrnehmen: aber diese — relativ-innere Wahrnehmungen seiner Art da zu seyn sind eben nur möglich und wirklich in dem innigen Gewißseyn seines Seyns selbst, wovon allein hier die Rede ist.

Dieses ursprüngliche Selbstbewußtseyn, ¹¹⁾ dieses unmittelbare aber bestimmte, Gewißseyn des

¹⁰⁾ Ein Beispiel siehe bey Mauchart, Repertorium für emp. Psychologie, 2ter B. S. 54. f.

¹¹⁾ Das wahre Selbstbewußtseyn ist nicht das Bewußt-

Menschen von seinem Seyn ist eben dieser Ursprünglichkeit, Unmittelbarkeit, und Unbestimmtheit wegen, Wahrnehmung: es ist die innerste oder vielmehr die absolut innere Wahrnehmung, wogegen jene Wahrnehmungen der innern Veränderungen und Zustände nur relativ innere sind. In ihr wird das absolut Innere, in diesen das relativ Innere, welches in Beziehung auf jenes selbst nur Aeufseres ist, aufgefaßt. Außerdem unterscheidet sie sich von den relativ innern und den äufsern Wahrnehmungen 1) dadurch, daß sie nur eine, sich selbst gleiche, das Leben unverändert begleitende Wahrnehmung ist; 2) daß sie kein Element der innern Erfahrung im engern Sinne ist, indem sie weder in der Anschauung gefaßt und objectivirt, noch in der Reflexion bestimmt und begriffen werden kann. ¹²⁾ Das absolut innere Seyn, oder

seyn des Ichs, als eines gemeinschaftlichen Beziehungspunctes mannichfaltiger Bestimmungen, oder, des bloß sinnlich bestimmten Daseyns; auch nicht das Sich selbst setzende Ich, oder die sich selbst zum Wesen constituirende ideale Thätigkeit, das Princip der Willkührlichkeit: sondern es ist das Selbstvernehmen, worin der Mensch das Wesen vernimmt, welches sich in seiner Person darstellt, oder, das Bewußtseyn der Wesenheit in und unter der Besonderheit der Menschen.

12) Aber wohl kann man auf diese absolut innere Wahrnehmung und Gewißheit insofern reflectiren, daß man sich dieselbe geflissentlich vorhalte und die absolute Wahrheit derselben auch mit Freiheit anerkenne; so wie man sich im Gegentheil mit seiner Reflexion in der Betrachtung und Bearbeitung des Relativen befangen las-

das absolute Leben ¹³⁾ steht als solches mit nichts im Gegensatze, wird durch nichts bestimmt; so auch nicht die mit demselben unmittelbar verbundene Wahrnehmung. Denn sie ist eigentlich nur das Seiner selbst bewusste Leben, oder, das Selbstbewußtseyn des Lebens; sie ist mehr ein Inneseyn als ein Innewerden Seiner selbst; sie ist die Vernunft, das Sichselbst-Vernehmen des Wesens.

16.

Es ist diese absolut innere Wahrnehmung, von welcher jede Erkenntniß, die mehr als bloß formal seyn will, ausgehen, auf welche sie zurückgehen muß. Denn sie allein kann der Erkenntniß Inhalt, wahre Bedeutung, geben; in ihr allein wird der Mensch eines absolut Reellen, eines in Wahrheit für sich Bestehenden inne. Sie ist der Punct, in welchem die Philosophie mit dem gemeinen Bewußtseyn zusammen fällt. Sie ist das Höchste und Letzte in der Geschichte des innern Menschen, der Psychologie, sie ist das Erste der Philosophie. Ohne sie ist eine Philosophie entweder nur ein System von Begriffen als Abstractionen, ein Nachbild des Mechanismus, oder eine Schwärmerei, die an einem Erzeugniß der Phantasie das Wesen und Wahre zu besitzen wähnt. In so fern demnach als die Philo-

sen, dasselbe als das Wahre aufstellen, und so mit der innern Wahrheit in Zwiespalt gerathen kann.

13) Das Seyn als inneres d. h. Sich selbst vernehmendes Seyn, Seyn für Sich, ist Leben, das absolut innere Seyn ist das absolute Leben.

sophie von diesem ursprünglichen Bewußtseyn ausgehen muß, oder auch, in so fern das Philosophiren von der Idee des Menschen anheben muß, diese Idee aber nur in der innern Wahrnehmung, welche allein die lebendige Ueberzeugung von einem absoluten Leben gewährt, Gehalt bekommen kann: in so fern kann man behaupten, daß die Philosophie von der Anthropologie ausgehen müsse. ¹⁴⁾

17.

Nach diesen (analytischen) Erörterungen, wodurch wir, geleitet von der Reflexion auf die ursprünglichste Erkenntnißäußerung, allmählig von dem Innewerden einer Bestimmung des Gemüthes von Aussen, der äußern Wahrnehmung, bis zum unmittelbaren Gewiße seyn des Grundes und Wesens alles Daseyns und Lebens, des absoluten Seyns und Lebens, in der absolut innern Wahrnehmung gelangt sind, wollen wir nun den Menschen im ganzen, d. h. zugleich nach seinem eigenen Bestehen (seinem Wesen) und nach seinen durch sein Daseyn nothwendigen oder ursprünglichen Verhältnissen zu fassen suchen, um in einem Blicke alle die verschiedenen Beziehungen des ursprünglichen Bewußtseyns, welches wir Wahrnehmung nennen, zu übersehen.

14) Speculation ist Alles — lautet jetzt die Sprache der Philosophen, siehe Jahrbücher der Medicin, von Schelling, 1stes H. 1ster Abs. p. 80. Sie ist „Schauen, Betrachten dessen was ist, in Gott.“ Aber — noch abgesehen von der Möglichkeit dieses Schauens — kann es etwas seyn ohne die absolut innere Wahrnehmung, das Inneseyn dessen was wahrhaft ist?

Der Mensch steht in und mit seinem Daseyn, als endliches Wesen, unmittelbar in Beziehung auf fremdes Daseyn: er ist der Bestimmung durch alle andere endliche Wesen unterworfen, und lebt als Theil eines Ganzen, unter dem Gesetze der Wechselwirkung im Mechanismus. Aber er ist kein bloßer Inbegriff von Verhältnissen, kein bloßer Beziehungspunct wirkender Ursachen: sondern er ist auch selbst. Indem er bestimmt wird, hat er auch ein Seyn für Sich, ein Seyn, das an sich betrachtet, frey, und nur so fern es in das Ganze eingetreten, bestimmt ist. Sein wahres Leben, worin er ist, steht wie eine ruhige Tiefe unter dem Leben, das gleichsam eine Welle von jenem, im Drange der Wechselbestimmung hineilt. — Diese dem Verstande unbegreifliche, Natur des Menschen wonach er zugleich frey und bestimmt, ein Selbstständiges, wahrhaft Lebendiges, ein Wesen, und ein Inbegriff von Verhältnissen ist — sie ist der Grund des Innern und Aeufsern. Demnach ist das Aeufserere der Inbegriff der Bestimmungen des eignen Daseyns durch das fremde Daseyn, oder, durch das Ganze der andern (endlichen) Individuen.

Das Innere ist das eigne Seyn und Leben des Menschen, das jenen Bestimmungen zum Grunde liegt, bestimmt wird.

Die äufsere Wahrnehmung ist das Innewerden einer Bestimmung.

(Obgleich nämlich das ganze äufsere Leben nur ein Resultat von Bestimmungen, und die ganze Aussenwelt nur der Inbegriff dieser Bestimmungen ist,

ein Individuum also sich in jedem Momente seines Daseyns in einem allseitigen Bestimmtseyn und Bestimmtwerden befindet; so muß doch bey dem Entstehen, und Vergehen der Dinge, bald diese bald jene Bestimmung hervortreten, d. h. stärker oder eigenthümlicher bestimmen, und diese gelangt dann in der äußern Wahrnehmung unmittelbar zum Bewußtseyn.)

Die innere Wahrnehmung ist das Innewerden des eignen Seyns,

Entweder als eines Selbstständigen, von allem Aeußern Unabhängigen, (absolut innere Wahrnehmung).

(Daher das ursprüngliche Bewußtseyn der Freiheit und des Uebersinnlichen.)

Oder als eines in Beziehungstehenden, (relativ innere Wahrnehmung);

Entweder im Allgemeinen, (das Innewerden des eignen Seyns als beschränkt, oder der Beschränktheit, Abhängigkeit, Schwachheit der menschlichen Natur, und des Widerstrebens gegen die Beschränktheit, des Ringens nach Freiheit.)

Oder im Besondern (das Innewerden der mancherley Modificationen im Bestimmtseyn der Zustände des innern Lebens und der Veränderungen derselben, in dem Mehr oder Weniger der Beschränktheit.)

Es darf kaum gesagt werden, daß nicht die Meinung ist, als wenn diese verschiedenen Wahrnehmungen, oder vielmehr diese verschiedenen Beziehungen der Wahrnehmung, abgesondert und in

einer bestimmten Folge geschähen oder ins Bewußtseyn träten. Denn alle sind nur durch einander möglich, und, folglich, nur mit einander wirklich. Mit einem Schlage, mit dem Eintreten in's selbstbewußte Daseyn, wird der Mensch Seiner Selbst und des Aeufßern unmittelbar und untrennbar inne. ¹⁵⁾ Sein wahres Seyn und Leben ist ihm ursprünglich in und durch sich selbst gewiß; aber auch unmittelbar gewiß ist ihm die Beziehung desselben im Daseyn auf ein Anderes und die Wechselwirkung mit demselben. — Die Reflexion mag diese Art und Weise, wie der Mensch wahrnimmt, trennen, sich entgegensetzen, und in der Kritik oder Transscendentalphilosophie ihre Möglichkeit zu erkennen suchen; der Psychologe begnügt sich mit der einfachen Darlegung dessen, was er findet.

B. Von der innern Anschauung.

I.

Um der Aufgabe, die Verschiedenheit der unmittelbaren innern Wahrnehmung von der innern Anschauung anzugeben, Genüge zu leisten, müssen wir zuerst die Natur der innern Anschauung erkennen. Zu dieser Erkenntniß gelangen wir am besten dadurch, daß wir durch Reflexion auf uns selbst historisch nachsuchen, was das im

15) „Ich erfahre, daß ich bin, und daß etwas außer mir ist, in demselben untheilbaren Augenblicke.“

Jacobi's Worte in David Hume, S. 63.

Gemüthe sey, das mit dem Worte Anschauung bezeichnet wird. Hieraus werden sich sowohl die Merkmale der Anschauung überhaupt, als auch die verschiedenen Arten derselben von selbst ergeben. — Zuerst und ursprünglich bezeichnet dieß Wort das Auffassen eines Gegenstandes im Sehen. Wenn etwas nicht bloß in augenblicklicher Berührung des Sinnes wahrgenommen wird, wie der vorüberzitternde Lichtstrahl, sondern da steht und sich der Betrachtung darbietet; wenn es nicht bloß bemerkt wird mit vorübergleitendem Auge, sondern das Auge dabey verweilt, sich der Form des Dinges anschließt, es umfaßt: dann sagen wir von dem Dinge, es wird angeschaut. Die wechselseitige Beziehung des Gegenstandes auf das Gemüth und des Gemüthes auf den Gegenstand, und die unmittelbare Einheit dieser wechselseitigen Beziehung im Sehen ist demnach das, was zuerst mit dem Ausdruck Anschauung bezeichnet wird.

2.

Durch den philosophischen Sprachgebrauch, besonders seit den Kantischen Schriften, wurde die Bedeutung dieses Wortes von dem Sehen auf die äußern Sinne überhaupt erweitert, mit so vielem Glücke, daß es jetzt auch dem nicht philosophischen, aber gebildeten Menschen nicht anstößig ist, wenn er jede unmittelbare Erkenntniß eines einzelnen Gegenstandes, oder das Auffassen eines Gegenstandes durch irgend einen Sinn Anschauung nennen hört. Wir nehmen diese Erweiterung der Bedeutung um so williger an, weil

sie die Klarheit und Bestimmtheit des Auffassens im Sehen auf die übrigen Sinne, als die Bedingung unter welcher auch ihre Perceptionen in den Rang der Anschauungen treten mögen, herüber zu führen scheint. Zu bemerken ist noch, daß man diese Sinnen - Erkenntnisse in deutlich oder undeutlich gedachter Beziehung auf die Möglichkeit einer andern Art der Anschauungen empirische oder auch sinnliche Anschauungen zu nennen pflegt.

3.

Von den mit den Sinnen erfasslichen, den körperlichen, Dingen erhebt sich die Reflexion zu dem Reiche der Masseleeren Gestalten, von den unfreien Erkenntnissen des an die Körperwelt gefesselten Geistes zu den freien Aeufserungen desselben. Auch in dieser höhern Region bieten sich Aeufserungen der Erkenntniskraft dar, die wegen der Analogie mit dem unmittelbaren Ergreifen eines Gegenstandes im Sehen Anschauungen genannt werden. Die Bedeutung dieses Wortes wird idealisirt. Es giebt ein geistiges Sehen, eine unkörperliche Gestalt.

Dahin gehört schon das aufbehaltene getreue Bild eines sinnlichen Gegenstandes. Wenn wir nämlich nicht, oder nicht blos, die allgemeinen Merkmale desselben im Begriffe, sondern wenn wir das Eigenthümliche, was ihn von ähnlichen Dingen unterscheidet und zu diesem Einzelnen macht, in bestimmter Verbindung auffassen; so tragen wir ein Bild des Gegenstandes mit uns davon und schauen ihn im Geiste an. Wir nennen dieß Bild eine an-

schauliche Vorstellung, weil sich der Geist in ihm gleichsam den Gegenstand selbst unmittelbar vor sich hinstellt.

4.

Noch mehr von den Sinnen losgerissen ist diejenige Anschauung, deren Gegenstand nicht das abgenommene Bild des körperlichen Dinges ist, sondern vom Geiste selbst geschaffen wird. Wenn nämlich die schöpferische Kraft des Geistes aus dem Vorrathe jener Bilder der sinnlichen Erfahrung eine neue, nie sinnlich angeschaute, Gestalt, zusammensetzt, oder wenn sie die irdische Gestalt durch den geheimen Zauber der Idee in eine himmlische verklärt, und nun der Geist unmittelbar auf dieses sein Erzeugniß gerichtet ist: dann haben wir eine Anschauung, die sich durch die Idealität des Objectes und durch die Freiheit des Subjectes sehr bestimmt als geistige Anschauung von der Gebundenheit der sinnlichen unterscheidet. So ist das geistige Auge des Dichters an die idealischen Gestalten geheftet, deren Nachbilder nur unserm sinnlichen Auge mit den Worten der Dichtung, oder in den Umrissen und Farben des Kunstgebildes dargeboten werden.

5.

Doch sind die mannichfaltigen Bilder, aus welchen der Geist jene neuen Gestalten schafft, Abbilder körperlicher Dinge, und die Gestalten, welche er verklärt, sind aus der Sinnenwelt aufgenommen. Darum erscheinen die Gebilde der Phantasie als mit einem zwar unkörperlichen, aber doch der Ober-

fläche sinnlicher Dinge entsprechenden, Stoffe erfüllt. Aus diesem Grunde sind diejenigen Anschauungen für noch geistiger zu halten, in welchen ohne allen Stoff und ohne allen Schein des Stoffes, der Geist die selbst erschaffene Form ergreift, nemlich die mathematischen. Mit ursprünglicher Thätigkeit grenzet der Geist aus dem unermesslichen Raume die bestimmte Gestalt heraus, oder fesselt die stetig forteilende Zeit in Abschnitten der Eintheilung. Er stellt, was in dieser Begrenzung entstand, unmittelbar zur Betrachtung vor sich hin, und erfafst das Dreieck, den Kreis u. s. w., Gestalten die er selbst in den gestaltlosen Raum hineinwarf — unmittelbar in der geistigen Anschauung. Er erfafst sie durchaus und schlechthin, mit vollkommener Klarheit und Durchdringung, weil ihm in ihnen kein undurchdringlicher Stoff, keine dunkle Masse, ja nicht einmal ein Abbild derselben, vorgehalten wird. Darum sind diese, die mathematischen Anschauungen, unveränderlich, untrüglich, von den Sinnen unabhängig.

6.

So weit entscheidet das gemeine Bewußtseyn über das Daseyn von Anschauungen; weiterhin wird ihr Daseyn zweifelhaft. Darum wollen wir, ehe wir weiter gehen, auf das bisher gefundene zurückblicken und daraus die allgemeinen Merkmale der Anschauung überhaupt abzunehmen suchen. —

Zuerst und vor Allem erhellet die Unmittelbarkeit des Erkennens in der Anschauung. Nicht durch eine Vermittelung, nicht durch einen Schluß

gelangt in ihr die Seele zu dem Gegenstande; sondern er steht gerade und schlechthin von ihr. Nichts tritt zwischen Beide; die Seele bezieht sich auf den Gegenstand, der Gegenstand auf die Seele, zugleich, in demselben Momente. Das Zusammentreffen, oder vielmehr die Einheit dieser wechselseitigen Beziehung, ist eben die Anschauung. — Der Einwurf, den man von den Sinnen als Vermittlern der sinnlichen Anschauung, hernehmen könnte, ist schon oben (in dem Kap. von der Wahrnehmung) beseitigt. Wollte man aber gegen die Unmittelbarkeit der geistigen Anschauung einwenden, daß doch zuerst ihr Gegenstand erzeugt werden müsse, und daß sie demnach durch die Thätigkeit des Geistes, welche ihn erzeugt, bedingt sey; so muß man bedenken, daß das Bedingtseyn einer Gemüthsäußerung von der Unmittelbarkeit derselben zu unterscheiden ist. Allerdings ist die geistige Anschauung bedingt, d. h. ohne jene Thätigkeit nicht möglich, aber in sich selbst schließt sie keine verschiedene Thätigkeit, mittelst welcher sie zu dem Gegenstande gelangen müßte. Der Gegenstand ist dem Gemüthe gegeben, das Gemüth auf den Gegenstand gerichtet, in einem Nu, in einem untheilbaren Momente. Diese zwar bedingte, aber in sich unvermittelte Einheit der wechselseitigen Beziehung ist der erste Charakter der Anschauung.

7.

Der zweite Charakter der Anschauung ist ihre Bestimmtheit. — In der Anschauung ist ein Gegenstand unmittelbar vorhanden, d. h. es steht

in ihr Etwas dem Gemüthe gegenüber, und auf dieses Etwas in seiner Bestimmtheit und Individualität ist die Erkenntnisthätigkeit unmittelbar gerichtet. Nicht den Begriff oder den Namen des Gegenstandes erhalten wir in der Anschauung; sondern der Gegenstand wird in seiner Einzelheit aufgefaßt, und eben damit die Anschauung selbst durchaus bestimmt und in sich beschlossen. So lange der Gegenstand unbestimmt ist, z. B. ein in stetiger Veränderung begriffenes Farbenspiel, ein unvollendetes poëtisches Gemälde, eine nicht geschlossene (mathematische) Construction; so lange haben wir noch keine Anschauung. Wir bemühen uns dann, das an den Sinnen vorüber Eilende zum Stehen zu bringen, (es zum Gegenstande zu machen), und das Nicht-Geschlossene und Nicht-Vollendete zu schliessen und zu vollenden, um es in der Anschauung zu fassen. Auch wird umgekehrt, was sich nicht in der Anschauung fassen läßt, eben darum als unbestimmt und unvollendet erkannt.

Das Wort selbst schon deutet diesen Charakter ausdrucksvoll an. Anschauen nicht bloß Schauen ohne Vorhalt ohne Bestimmung, sondern Anschauen, Richten des Gemüthes an Etwas, das also 1) dem Gemüthe gegen über steht, 2) nicht durchdrungen, durchschauet, sondern nur angeschauet, d. h. nach seiner Aeufserlichkeit, oder welches dasselbe ist, nach seiner Begrenztheit und Form aufgefaßt wird. Man könnte daher auch dieses Merkmal der Anschauung, welches wir Bestimmtheit genannt haben, mit dem Ausdruck Subject-Objectiv-

tivität bezeichnen, wenn man sich dabey das unmittelbare Gegenüberstehen von Object und Subject denken wollte und nicht vielmehr gewohnt wäre, die Einheit derselben dadurch auszudrücken.

Darum ist Anschauung auch Vorstellung. Denn in ihr ist dem Gemüthe Etwas vorgestellt, oder vielmehr, es steht in ihr Etwas vor dem Gemüthe. Es ist hier ein Object und ein Subject im Gegensatze, so wie in unmittelbarer Beziehung auf einander. — Darum ist ferner Anschauung auch Erkenntnifs. Nicht Erkenntnifs im engern Sinn — als Subsumtion des Gegenstandes unter einen Begriff — diess ist eine von der Anschauung ganz verschiedene Operation — sondern Erkenntnifs im weitern Sinn, in so ferne doch in der Anschauung ein Gegenstand, obgleich nur in seiner Beschlossenheit oder Einzelheit, aufgefaßt wird. Denn Erkenntnifs überhaupt ist diejenige Beziehung eines Subjectes auf ein Object, worin sich das Erstere des Letzteren nach seiner Form bemächtigt, mag nun diese Beziehung mittelbar oder unmittelbar seyn.

8.

Mit diesen Merkmalen vereinigt sich das Merkmal der Klarheit. Jede Anschauung ist klar, weil in jeder ein einzelner, oder bestimmter, Gegenstand dem Gemüthe unmittelbar gegen über steht. Es ist hier nicht eine bloße Affection des Gemüthes, deren Ursache wir nachsuchen müßten; kein Ahnden und Erschliessen eines Gegenstandes, sondern unmittelbar, so wie der Gegenstand vor

das Gemüth tritt, oder aufgefaßt wird, ist die Anschauung da; sie ist nur mit ihrem Gegenstande, und eben durch diese ihre Objectivität nothwendig klar. Denn die Klarheit besteht in einem Entsprechen des Ideellen und Reellen, des Subjectiven und Objectiven, dessen man unmittelbar inne wird. Wir sehen demnach, daß aus der Natur der Anschauung, ein unmittelbares wechselseitiges Bezogenseyn von Subject und Object zu seyn, die Klarheit als ihr untrennbares Merkmal hervorgeht. — Übrigens versteht sich von selbst, daß zur Klarheit der Anschauung eines Gegenstandes die besondern Vorstellungen der Mannichfaltigkeit seines Inhalts, welche ohnehin bei der Unendlichkeit der Bestimmungen des Einzelnen, nicht möglich sind, eben so wenig erfordert werden, als die Anwendung eines oder mehrerer Begriffe auf denselben. Denn wenn die Klarheit der Anschauung behauptet wird, ist immer nur von einer Anschauung, von einem als ein Ganzes aufgefaßten Gegenstande die Rede. Richtet sich die ideelle Thätigkeit von der umfassenden Anschauung zu dem Anschauen der Theile des in jener nach seiner Totalgestalt aufgefaßten Gegenstandes; so werden nun die Theile von einander abgesondert und als eben so viele Ganze aufgefaßt, als besondere Anschauungen entstehen, indem von jeder derselben wieder eben das gilt, was von jener, der umfassenden, behauptet wurde. Es ist nur die Reflexion, welche die Beziehung der Theile auf das Ganze macht; in der Anschauung wird jeder Gegenstand als ein für sich

bestehendes Ganzes genommen. — Was aber die Aufnahme des Angeschauten unter einen Begriff betrifft; so wird zwar die Anschauung dadurch zu einer Erkenntniß im engeren Sinne erhoben; sie selbst aber als das unmittelbare Auffassen des einzelnen Gegenstandes wird dadurch in keine größere Klarheit gesetzt.

Indem wir die Klarheit jeder Anschauung behaupten, leugnen wir nicht die verschiedenen Grade derselben. Die Klarheit ist desto vollkommener, je bestimmter die Gestalt des Gegenstandes ist. Daher ist die mathematische Anschauung vollkommen klar, indem ihr Gegenstand eine vollkommen bestimmte Gestalt ohne Stoff ist. Die sinnliche Anschauung ist weniger klar, theils weil der sinnliche Gegenstand nicht immer ganz bestimmt abgegrenzt ist, theils weil die Mannichfaltigkeit des in ihr enthaltenen Stoffes das Gemüth zerstreuet. Die Anschauung der Phantasie ist am wenigsten klar, weil der schwebende Gegenstand derselben nach Umriss und Inhalt nicht fest bestimmt ist.

Wie allgemein man übrigens dieses Merkmal der Anschauung anerkenne, erhellet daraus, daß man die Ausdrücke Klarheit und Anschaulichkeit als gleichbedeutend zu gebrauchen gewohnt ist.

9.

Dieser Entwicklung ihrer Merkmale gemäß könnte man die Anschauung überhaupt erklären — (nicht genetisch oder philosophisch, sondern nur historisch, psychologisch, beschreibend) — sie sey das unmittelbare Gerichtetseyn der

Erkenntnisthätigkeit auf einen Gegenstand, als ein durchaus Bestimmtes oder Einzelnes ¹⁾. Wenn dieser Gegenstand in der Körperwelt enthalten ist, oder in den Sinnen gegeben wird, heisst die Anschauung äussere, auch sinnliche ²⁾, empirische. Wenn aber dieser Gegenstand nur in der Region des Gedankens gefasst wird, heisst die Anschauung innere oder geistige. Gegenstände der letztern Art sind — nach der obigen Erörterung — in verschiedenen Stufen
 1) die Nachbilder zuerst äusserlich aufgefasst, ab-

1) Hiermit stimmt in der Hauptsache die Kantische Erklärung überein: „Anschauung ist diejenige Erkenntniss, welche sich unmittelbar auf den Gegenstand bezieht.“ Crit. d. r. V. 2te Ausg. S. 33.

Noch mehr die Schulzische: „Anschauung ist ein unmittelbares Bezogenseyn (Gerichtetseyn) der Gemüthsthätigkeit (oder auch des Bewusstseyns) auf etwas von ihm Verschiedenes. Crit. der theoret. Philosophie I. S. 55., wo auch mit Recht die Entgegensetzung der Anschauung als der Receptivität gegen die Spontanität, die sich manche Kantianer zu schulden kommen liessen, bestritten wird.

Ueberhaupt sieht man an allen Erklärungen, welche die neuern Psychologen von der Anschauung geben, das Bestreben, die unmittelbare Beziehung des Subjects auf ein Object auszudrücken, bald als ein Empfinden und Empfundwerden, wie Jacob (Seelen-Lehre S. 208.) bald als ein Gegebenwerden des Stoffes wie C. Chr. E. Schmid (empirische Psychologie, Jena 1791, S. 199).

2) In so fern die Sinne die Beziehungen eines Individuum auf die andern ausdrücken, und weil man annahm, dass nur in diesen Beziehungen einem Subject Objecte würden, in so fern hat man auch die Anschauung überhaupt für sinnliche Erkenntniss erklärt.

wesender Gegenstände, (Producte der reproductiven Einbildungskraft.) 2) Die freien Zusammensetzungen oder Gestaltungen dieser Nachbilder nach Begriffen oder Ideen, (Producte der productiven Einbildungskraft.) 3) Die Begrenzungen des Raumes und der Zeit, (Producte der mathematischen Construction.)

10.

Wir kommen zu der Frage, ob sich nicht das geistige Anschauungsvermögen des Menschen noch höher zu erheben vermöge. Von jeher war nämlich unter Philosophen und Nicht-Philosophen die Rede von einer Anschauung, worin man das Uebersinnliche, das Absolute, das Universum, die Gottheit unmittelbar erkenne. Man hat diese Anschauung gewöhnlich intellectuelle oder auch Vernunft-Anschauung genannt. Aus Platon's, noch mehr aus der Neu-Platoniker Schule ging diese Lehre aus. — Durch Aristoteles, welcher sie bestritten hatte, ward sie auf lange Zeit von den Lehrstühlen der Philosophen im Abendlande verdrängt. — Bei dem Wiederaufleben des Studiums der Alten wurden von neuem idealische Männer durch sie begeistert. — Selbst Spinoza, der ruhige Denker und strenge Systematiker, redet von einer *scientia intuitiva*, als der höchsten Erkenntnisweise. 3) Auch Leibnitz läßt die ursprünglichen Wahrheiten durch Intuition erkennen. 4)

3) Ethic. P. II. Prop. XL., schol. II. ell. P. V., Prop. XXV. seq.

4) Nou. Ess. p. 326, seq.

Von Descartes hingegen und Locke ward die übersinnliche Anschauung aus der wissenschaftlichen Philosophie verstossen; von Kant gerichtet und über das menschliche Erkenntnißvermögen erhöht; von Fichte und Schelling vindicirt, als das einzige Erkenntnißprincip der Philosophie, als der wahre Charakter des Philosophen. Auch nur einen kurzen Abriss der verschiedenen Nebenbestimmungen zu geben, mit welchen die höhere Anschauung von diesen und andern Philosophen von Alters her genommen wurde, würde den Zweck und die Grenzen dieser Abhandlung überschreiten. Hinreichend, um zu einem festen Urtheil über die Sache selbst, nämlich über die Realität einer vorgeblichen intellectuellen oder Vernunft-Anschauung, zu gelangen, dürfte es seyn, den Sinn, mit welchem dieser Ausdruck in den neuesten Zeiten der Philosophie vindicirt wurde, zu erörtern; welches auch deswegen nützlich scheint, weil uns in dem Streit über diesen Punct bei manchen Freunden und Gegnern der neuesten Philosophie Unbestimmtheit und Mißverstand zu herrschen scheint. Zu dem Ende sollen nun die bestimmtesten Erklärungen, welche Fichte und Schelling über das, was sie unter intellectuellen Anschauung verstanden wissen wollen, gegeben haben, mit ihren eignen Worten zusammen gestellt, und beurtheilt werden.

II.

Am bestimmtesten erklärt sich Fichte über das Wesen der intellectuellen Anschauung in dem

philosophischen Journale ⁵⁾). Der Philosoph, sagt er, müsse das Ich in seinem Handeln auffassen.... Seine erste Frage sey: »Wie ist das Ich für sich selbst? Das erste Postulat: denke dich, construire den Begriff deiner selbst, und bemerke, wie du das machst... Jeder der dieß thue, werde finden, daß im denken jenes Begriffes, seine Thätigkeit, als Intelligenz, in sich selbst zurückgehe, sich selbst zu ihrem Gegenstande mache ⁶⁾). Dieses Zurücktreten in sich selbst ist kein Begreifen, dieß wird es erst durch den Gegensatz eines Nicht-Ich und durch die Bestimmung des Ich in diesem Gegensatze. Mithin ist es eine bloße Anschauung.« — Es ist sonach auch kein Bewußtseyn; sondern nur ein Theil, und durch den Philosophen absondernder Theil der ganzen Handlung der Intelligenz, wodurch sie ihr Bewußtseyn zu Stande bringt. Der Philosoph bringt diesen Act willkürlich und mit Freiheit in sich hervor ⁷⁾).

Dieses dem Philosophen angemuthete Anschauen seiner selbst im Vollziehen des Actes, wodurch Ihm das Ich entsteht, nenne ich intellectuelle Anschauung. Sie ist das unmittelbare Bewußtseyn, daß ich handle, und was ich handle: sie ist das, wodurch ich etwas weiß, weil ich es thue. Daß es ein solches Vermögen der in-

5) Herausgegeben von einer Gesellschaft von Gelehrten, mit dem 5ten Bande von Fichte und Niethammer. 10 Bände.

6) 5ter Band S. 326, 27.

7) Das. S. 329.

tellectuellen Anschauung gebe, läßt sich nicht durch Begriffe demonstrieren, noch was es sey, durch Begriffe entwickeln. Jeder muß es unmittelbar in sich selbst finden, oder er wird es nie kennen lernen⁸⁾. Sonach findet der Philosoph diese intellectuelle Anschauung als Factum des Bewußtseyns: (für ihn ist es Thatsache, für das ursprüngliche Ich Thathandlung) nicht unmittelbar, als isolirtes Factum seines Bewußtseyns, sondern indem er unterscheidet, was in dem gemeinen Bewußtseyn vereinigt vorkommt, und das Ganze in seine Bestandtheile auflöst⁹⁾. Die Philosophie geht aus nicht von einer Thatsache, sondern von einer Thathandlung, d. i. von einer Thätigkeit, die kein Object voraussetzt, sondern es selbst hervorbringt. Die Wissenschaftslehre geht aus von einer intellectuellen Anschauung der absoluten Selbstthätigkeit des Ich¹⁰⁾. Intellectuelle Anschauung im Kantischen Sinne wäre das unmittelbare Bewußtseyn eines nicht sinnlichen Seyns, des Dinges an sich.... die intellectuelle Anschauung, von welcher die Wissenschaftslehre redet, geht gar nicht auf ein Seyn, sondern auf ein Handeln¹¹⁾.

Der Philosoph schaut sich nicht bloß zu in jenem Handeln, wodurch er den Begriff seiner selbst für sich selbst construirt, sondern er denkt und

8) Das. S. 334. 35.

9) Das. S. 338.

10) Das. S. 346.

11) Das. S. 348.

begreift dieses Handeln. Die bloße Anschauung gäbe kein Bewußtseyn Ich bestimme mir durch das Denken eines Entgegengesetzten meine Anschauung, das und nichts anders bedeutet der Ausdruck, ich begreife die Anschauung. »Durch das Denken wird dem Philosophen das in ihm gedachte Handeln objectiv, d. h. ihm vorschwebend als etwas, in wie fern er es denkt, die Freiheit (die Unbestimmtheit) seines Denkens Hemmendes.« ¹²⁾

Jene Handlung, wodurch der Geist vom Objecte sich losreißt, läßt sich nicht weiter erklären, als aus einer Selbstbestimmung des Geistes Es ist ein Schwung, den der Geist sich selbst über alles Endliche hinaus giebt: »Er vernichtet gleichsam für sich selbst alles Endliche, und nur in diesem schlechthin Positiven schaut er sich selbst an.« ¹³⁾

Die Quelle des Selbstbewußtseyns ist das Wollen. Im absoluten Wollen aber wird der Geist seiner selbst unmittelbar inne, oder er hat eine intellectuelle Anschauung seiner selbst. Anschauung heißt diese Erkenntniß, weil sie unvermittelt, — intellectuell, weil sie eine Thätigkeit zum Objecte hat, die weit über alles Empirische hinaus geht, und durch Begriffe niemals erreicht wird. ¹⁴⁾

¹²⁾ 6ter Band, S. 1. 3.

¹³⁾ Das. S. 200.

¹⁴⁾ Das. S. 210.

Das Selbstbewußtseyn ist unmittelbar. In ihm ist das Subjective und Objective unzertrennlich vereinigt und absolut Eins. Ein solches unmittelbares Bewußtseyn heißt mit dem wissenschaftlichen Ausdrucke eine Anschauung . . . Dieses unmittelbare Bewußtseyn ist die so eben beschriebene Anschauung des Ich; in ihr setzt das Ich sich selbst nothwendig, und ist sonach das Subjective und Objective in Einem. ¹⁵⁾

Die Intelligenz schaut sich selbst an, blos als Intelligenz oder als reine Intelligenz, und in dieser Selbstanschauung eben besteht ihr Wesen. Diese Anschauung wird sonach mit Recht, falls es etwa noch eine andere Art der Anschauung geben sollte, zum Unterschiede intellectuelle Anschauung genannt. ¹⁶⁾

Diese Stellen werden hinreichen, den Sinn, in welchem Fichte eine intellectuelle Anschauung behauptet, klar zu machen.

12.

Was nun die Beurtheilung dieser Behauptung betrifft, so muß man die Sache selbst von ihrem Namen unterscheiden. Denn 1) die Möglichkeit und Wirklichkeit der Geisteshandlung, welche hier mit dem Namen intellectuelle Anschauung bezeichnet, und bestimmt von dem vorher gewöhnlichen Sinn dieses Wortes, als unmittelbares Bewußtseyn eines nicht sinnlichen Seyns unterschieden wird, kann

¹⁵⁾ 7ter Band, S. 11 — 12.

¹⁶⁾ Das. S. 14.

nicht geleugnet werden. ¹⁷⁾ Sie kann vielmehr als Thatsache nachgewiesen werden, sowohl in dem gemeinen Selbstbewußtseyn jedes Menschen, als in dem Selbstbewußtseyn des Philosophen. In jenem ist sie das ursprüngliche natürliche Inneseyn seiner selbst, das sich in dem Worte Ich ankündigt, und auspricht, und vermöge dessen der Mensch Intelligenz genannt wird; in diesem ist sie die willkührliche Richtung des Geistes auf sich selbst, um die ursprüngliche Thätigkeit, wodurch sich das Selbstbewußtseyn construirt, zu ergreifen. — Die Möglichkeit dieser freien Richtung des Geistes auf sich selbst, ist in der absoluten Freiheit desselben, die sich in Wollen offenbaret, nachgewiesen.

2) Diese Geisteshandlungen könnten auch Anschauungen heißen, so fern sie der einen Bedingung derselben der Unmittelbarkeit, entsprechen. Denn wo ist die Unmittelbarkeit offener als in dem natürlichen Selbstbewußtseyn? in dem Selbstinneseyn, das der Mensch durch Ich auspricht? Aber auch für das künstliche Selbstbewußtseyn des Philosophen kann diese Unmittelbarkeit wenigstens postulirt werden. Er soll sich völlig losreißen von der Welt der Objecte und in sich selbst kehren. Nothwendig muß er, gelingt ihm jenes, sich selbst ergreifen, sein subjectives Ich muß in diesem Schwunge über alles Endliche hinaus mit dem objectiven

¹⁷⁾ Ob sie das Erste, das Höchste des Philosophirens sey, ist eine andere Frage.

Ich zusammen fallen ¹⁸⁾, der Geist muß sich unvermittelt erkennen.

3) Aber deswegen allein ist man noch nicht berechtigt, diese Geisteshandlungen Anschauungen zu nennen. Denn außer der Unmittelbarkeit charakterisirt sich die Anschauung auch durch die Bestimmtheit, indem ihr Wesen besteht in dem unmittelbaren Aufeinanderbeziehen des Objectes und Subjectes in ihrer Getrenntheit. Sie verlangt also ein Object, d. h. ein Bestimmtes, Einzelnes, Begrenztes, das vor dem Subjecte stehe; da wo alles Object, alles Bestimmte, schwindet, kann der Geist nicht anschauen. Anschauung ist also nicht da, wo Object und Subject zusammen gefallen, oder vielmehr ursprünglich identisch sind, wie in dem Selbstbewußtseyn. Das natürliche Seiner-Selbst-Inneseyn des Menschen ist demnach besser ursprünglich innere Wahrnehmung oder ursprünglich inneres Selbstgefühl zu nennen, das willkührliche Auf-Sich-Selbst-Richten des Geistes in dem Philosophen aber ist vielmehr die mit der vollkommenen Abstraction verbundene höchste Reflexion, oder, ganz allgemein ausgedrückt, das Denken Seiner Selbst. ¹⁹⁾

18) Philosoph. Journal, 6. B. S. 36 — 38.

19) Auch Fichte nennt es so, aber nur dann, wenn es durch den Begriff vollendet, wenn das Ich als durch ein Nicht-Ich bestimmt, d. h. im Gegensatze gegen dasselbe in's Bewußtseyn getreten ist. Aber ist nicht nach dem Sprachgebrauche, jede bestimmte ideelle Thätigkeit, oder jede Äußerung der ideellen Thätigkeit, ein Denken, also die

4) Ist jene Geisteshandlung überhaupt nicht Anschauung, so ist sie auch nicht intellectuelle ²⁰⁾ Anschauung, oder Vernunft-Anschauung.

Wollte man einwenden, daß es dem Philosophen frey stehe, eine gewisse Geisteshandlung mit dem Worte zu bezeichnen, welches er für das beste hält, wenn er nur die Bedeutung, welche er ihm geben will, bestimmt angebe, und sich in dem Gebrauche gleich bleibe; so ist hierauf zu antworten: a) daß nur in dem Falle die willkührliche Wahl eines Wortes erlaubt sey, wenn die Sprache für die entdeckte Gemüthsäußerung noch kein Wort hat; b) daß man kein Wort, dessen Sinn im gemeinen Bewußtseyn bestimmt ist, im philosophischen Sprach-

Richtung derselben auf sich selbst ein Selbstdenken? — Das vollendete Denken, welches (nach dem idealistischen Systeme) das Object macht, oder seine Handlung zu einem Äußern fixirt, ist das Begreifen. Das Denken überhaupt ist das Erste. — Aber Fichte versteht unter dem Denken nicht die ursprüngliche Thätigkeit der Intelligenz, sondern nur die spätern, sich in ihrer freien Äußerung hemmenden, fixirenden, das Denken des Verstandes und für den Verstand, als den Inbegriff der fixirten Punkte der ursprünglichen freien Thätigkeit, der Begriffe, der Objecte. — Dieß Denken oder Begreifen der intellectuellen Anschauung, wovon er redet, ist in der That nichts anders, als ein Denken des Denkens, oder ein ideelles Bestimmen jenes ursprünglichen Denkens. —

20) Intellectuelle Anschauung, so fern sich dieß Wort auf den Verstand (*intellectus*) bezieht, ist ein unpassender Ausdruck, weil die Unmittelbarkeit des Erkennens, das eigentliche Wissen, nur der Vernunft zukömmt.

gebrauch dieser Bestimmung entfesseln dürfe; c) daß man nicht hoffen könne, einen solchen aus seiner Bestimmung herausgehobenen Ausdruck in dem neuen willkürlich unbestimmten, Sinne geltend zu machen; daß man vielmehr dadurch zu einem unendlichen Gewirre von Mißverständnissen und Streitigkeiten Veranlassung gebe.

13.

Fichte setzte die intellectuelle Anschauung in die Richtung des Geistes auf sich selbst in seinem absolut freien Handeln; Schelling scheint sie noch höher zu potenzieren, indem er — nämlich in seinen spätern eigentlich philosophischen, nicht bloß transscendental-idealistischen oder naturphilosophischen Schriften — die einseitige Bestimmung des Handelns, so wie des Seyns aus dem Begriff des Absoluten entfernt, und die intellectuelle Anschauung in dem unmittelbaren Selbsterkennen des *Absoluten* als der *Identität* des Seyns und Handelns bestehen läßt. Seine bestimtesten Erklärungen darüber finden sich in der *Neuen Zeitschrift für speculative Physik*, ²¹⁾ woraus folgende Stellen hier einen Platz finden mögen:

Alle Erkenntniß ist entweder eine rein endliche oder eine unendliche, oder eine ewige; die Philosophie soll die Einheit des Unendlichen

²¹⁾ Herausgegeben von F. W. J. Schelling, Tübingen, seit 1802.

und Endlichen im Wesen des Ewigen selbst anschauen. ²²⁾

Jede Einheit des Denkens und Seyns ist ein Anschauen. — Alle Anschauung ist Gleichsetzen des Denkens und Seyns. ²³⁾

Der Anfang und erste Schritt zur Philosophie ist die Indifferenz des Ideellen und Reellen in uns selbst intellectuell anzuschauen. ²⁴⁾

Jede absolute Erkenntniß ist Anschauung. ²⁵⁾

Die intellectuelle oder Vernunft - Anschauung ist dem Philosophen etwas Entschiedenes, worüber kein Zweifel statuiert, oder Erklärung nöthig gefunden wird. ²⁶⁾

Sie ist das Vermögen überhaupt, das Allgemeine im Besondern, das Unendliche im Endlichen, beide zur lebendigen Einheit vereinigt zu sehen. ²⁷⁾

Diese selbe Evidenz nun, oder die Einheit des Denkens und Seyns, nicht in dieser oder jener Beziehung, sondern schlechthin an und für sich selbst, mithin als die Evidenz in aller Evidenz, die Wahrheit in aller Wahrheit, das rein Gewufste in allem Gewufsten erblicken, heißt sich zu der Anschauung der absoluten Einheit und dadurch überhaupt zur intellectuellen Anschauung erheben. ²⁸⁾

22) Erst. B., erst. St., S. 2 — 11.

23) Das. S. 12 und 45.

24) Das. S. 13. 14.

25) Das. S. 15.

26) Das. S. 33.

27) Das. S. 34.

28) Das. S. 37.

Die formell absolute Erkenntniß ist nothwendig zugleich eine Erkenntniß des Absoluten. Sie ist unmittelbar das Prinzip aller Philosophie. Sie heißt intellectuelle Anschauung. ²⁹⁾

Das absolute Erkennen, die intellectuelle Anschauung, als formell-absolut, ist es zugleich dem Wesen oder dem Gegenstande nach, ist nothwendig das Absolute selbst. ³⁰⁾

Das Wesen des Absoluten an und für sich offenbart uns nichts, es erfüllt uns mit den Vorstellungen einer unendlichen Verschlossenheit, einer unerforschlichen Stille und Verborgenheit, wie die ältesten Formen der Philosophie den Zustand des Universums schildern, ehe der, welcher das Leben ist, durch den Act einer selbstanschauenden Erkenntniß hervorging in eigener Gestalt. Diese ewige, dem Absoluten selbst gleiche Form, ist der Tag, in welchem wir jene Nacht, und die in ihr verborgene Wunder begreifen, das Licht, in dem wir das Absolute klar erkennen, der ewige Mittler, das allsehende und alles offenbarende Auge der Welt, der Quell aller Weisheit und Erkenntniß. ³¹⁾

14.

Wohl mag das absolute Wissen (zu welchem, nach Schelling, der Philosoph gelangen soll, indem
er

29) Das. S. 44 — 45.

30) Das. S. 56.

31) 2tes St. S. 22 — 23. Man vergleiche auch Bruno, oder über das göttliche und natürliche Princip der Dinge, von Schelling, Berl. 1802. S. 30. 60. 108. 9. 150. 211. 215. 216.

er sich in die Selbstanschauung Gottes versetzt, das Erste und Höchste der Speculation, die Bedingung des Philosophirens seyn. Aber — die Möglichkeit und Wirklichkeit desselben d. h. sein unmittelbares Vorhandenseyn in dem Gemüthe des Seiner selbst völlig bewußten, besonnenen Menschen vorausgesetzt — fragt es sich, ob das absolute Wissen mit Recht Selbst-*Anschauung* des Absoluten, intellectuelle Vernunft-Anschauung, überhaupt ob es mit Recht Anschauung genannt werde. — Nach den Erörterungen, die oben über die Bedingungen der Anschauung gegeben worden, wird man voraussehen, daß wir dieß leugnen — aus folgenden Gründen:

1) Auch Schelling glaubt sich, wie Fichte, zu diesem Ausdrucke, durch die einseitige Rücksicht auf das im gemeinen Bewußtseyn der Anschauung vorkommende Merkmal der Unmittelbarkeit berechtigt. Man sehe z. B. Philosophie und Religion (Tübingen 1804) S. 11. wo er von der intellectuellen Anschauung sagt, sie sey eine Erkenntniß, die das An Sich der Seele selbst ausmache, und die nur darum Anschauung heiße, weil das Wesen der Seele, welches mit dem Absoluten Eins und es selbst ist, zu diesem kein anderes als unmittelbares Verhältniß haben kann. — Das andre Merkmal der Anschauung, vermöge dessen sie eben so nothwendig ein Gegenüberstehen von Object und Subject erfordert, ist hierbei gänzlich außer Acht gelassen und läßt sich in der That mit der absoluten Identität des Objectiven und

Subjectiven, die nach Schelling das Wesen des Absoluten ausmacht, durchaus nicht vereinigen. In dieser Hinsicht sagt Wagner richtig ³²⁾: »Die Fichtische intellectuelle Anschauung hatte noch Sinn, denn sie forderte nur das Identische des Subjectiven und Objectiven, im Subjectiven; aber die Potenz, welche Schelling dieser Anschauung giebt, vernichtet sie ganz, denn wie möchte das Absolute in die Schranken einer endlichen Anschauung gefaßt werden, und wie möchte noch Anschauung statt finden, wo das Angeschaute mit dem Anschauenden so eins ist, wie in dem Absoluten?« — und an einem andern Orte ³³⁾: »Denn die Anschauung setzt zwar in ihrem Objecte ein noch ungetrenntes Beisammenseyn der Elemente, aber sie setzt schon eine Trennung des Subjectes von dem Objecte.«

2) Um auch dieser nothwendigen Bedingung der Anschauung zu entsprechen, müßte sich das Absolute in der Selbstanschauung, Sich selbst entgegensetzen, Sich in Object und Subject trennen. Im Bewußtseyn der Wahrheit dieser Behauptung konnte ein scharfsinniger Mann diese Trennung im Ernste und als nothwendig von der Philosophie verlangen, und unter Voraussetzung dieser Nothwendigkeit, gegen die Hinlänglichkeit der philosophischen Erkenntniß Einwürfe machen, die sowohl an

32) J. J. Wagner System der idealischen Philosophie. Leipzig 1804. S. XXVII.

33) Das. S. XLVII. die Anmerkung.

sich, als in Hinsicht der reinen Glaubentheorie, deren Bedürfnis durch sie dargethan werden soll, sehr merkwürdig sind. ³⁴⁾ Er sagt: die Vernunft soll sich selbst zum Objecte werden, dies sey die Hauptaufgabe der Philosophie. ³⁵⁾ Aber soll die Vernunft sich selbst ganz zum Objecte werden, wo wollt ihr für das Auge noch einen Standpunct finden, welches dieses Object anschaut? Der Philosoph müßte ja eine Existenz noch außer der Vernunft haben, d. h. außer sich selbst existiren, um die ganz zum Object gewordene Vernunft anschauen zu können. ³⁶⁾ Das Selbstobjectiviren der Vernunft wird zwar immer ein unvollkommenes und die Identität des Urbildes mit dem Nachbilde eine unerreichte bleiben; aber dennoch ist diese Identität das unwandelbare Problem, welches der Philosophie aufgegeben, und wohin auch ihr ganzes Streben gerichtet ist. ³⁷⁾ Der ganze Proceß, aus welchem Philosophie hervorgeht, ist ein wahrhaftes Selbstobjectiviren; diese Selbstprojection, welche wir füglich als ein Entwerfen des Urbildes in einem ähnlichen Nachbilde ansehen, wäre aber nicht möglich, wenn nicht die Vernunft sich selbst sonderte, und während sie zum Theil als Object und Angeschautes selbst, auch

34) Eschenmayer in der Schrift: Einleitung in die Natur und Geschichte, 1stes Bdchen. Erlangen 1806.

35) Das. S. 16. 17.

36) Das. S. 21 — 37.

37) Das. S. 25.

zum Theil als Anschauendes und Subject zurück bliebe. ³⁸⁾ u. s. w.

Ein solches Selbstobjectiviren und Selbstprojiciren, ein solches Sondern der Vernunft in Object und Subject, Angeschautes und Anschauendes, ein solches stückweises annäherndes Selbsterkennen derselben, mit einem Worte eine solche Ungereimtheit würde allerdings aus der Philosophie, wenn Selbstanschauung der Vernunft im wahren Sinne des Wortes, ihr Prinzip wäre.

3) Es könnte scheinen, daß man Schelling mit dieser Folgerung des sich selbst Entgegensetzens der Vernunft, Unrecht thue, weil er ja nur zur intellectuellen Anschauung verlange, daß der Geist die absolute Identität des Denkens und Seyns erblicke, folglich dieselbe ungetrennt sich in der Anschauung gegenüber stelle. Allerdings drückt er sich auch auf diese Weise aus. Allein man würde ihn durch dieses Herausrücken des Geistes aus der absoluten Identität mißverstehen, weil das oft genug bestimmt ausgedrückte Prinzip seiner Lehre ist, daß die absolute Anschauung, das Wesen der Seele, und das Absolute völlig Identisch sind, hie-mit wird die intellectuelle Anschauung zur Selbstanschauung des Absoluten, und mit dieser Bestimmung tritt die obige Folgerung in ihr volles Recht.

15.

Ueberhaupt, warum soll der höchste Punct, oder die Seele alles Wissens Anschauung seyn? War-

38) Das. S. 36.

um sich nicht befriedigen mit dem Sich-Selbst-Vernehmen, Sich-Selbst-Gewisseyen — (das sich uns in unserm ursprünglichen Selbstbewußtseyn giebt) — ohne weitere Bestimmung? weil jede Bestimmung den Widerspruch einführen muß. Es ist wahr, in diesem ursprünglichen Sich-Selbst-Vernehmen, erschließt sich das Absolute nicht; allein kann es sich wohl überhaupt erschliessen, offenbaren, mittheilen, ohne sich zu verendlichen, d. h. ohne aufzuhören, das Absolute zu seyn? Das Absolute anschauen wollen, heisst, es in die Region der Phantasie herabziehen, es begrenzen und gestalten wollen. Denn Anschauung fordert nun einmal ein bestimmtes Object, Grenze, Gestalt; das Wort ist zu bezeichnend, als daß es möglich seyn sollte, seine Bedeutung aufzulösen. — Demnach ist intellectuelle Anschauung als Vernunft-Anschauung genommen, ein Widerspruch in sich, weil das, was Vernunft ist, oder worauf sich Vernunft bezieht — das Uebersinnliche, Ewige, Absolute — sich nur vernehmen, nicht gestalten läßt.

16.

Bei dieser Einsicht kann uns die Modification des Begriffes der intellectuellen Anschauung nicht verwirren, nach welcher man darunter die Anschauung — nicht des Absoluten in seiner in sich verschlossenen Einheit — sondern des Absoluten in seiner Evolution als Welt, des Ganzen, des Alls, u. s. w. verstehen will. ³⁹⁾ Die Wahr-

39) Als solche wird die intellectuelle Anschauung be-

heit des Gedankens selbst, das Absolute als zu einem Universum organisirt zu nehmen, kann hier eben so wenig zum Vorwurf der Betrachtung gemacht werden, als der alles durchgreifende Gegensatz des Idealen und Realen; es ist hier nur von der Anschaulichkeit die Rede. Und diese Anschaulichkeit wird in Beziehung auf das Universum geleugnet. Denn entweder versteht man unter demselben das über Zeit und Raum, über Succession und Wechselbestimmung erhabene Reich der Ideen (wie Schelling mehrentheils): so erhellet schon hier, und wird weiter unten noch bestimmter in Beziehung auf die Ideen dargethan werden, daß alle Anschauung aufhören muß, wo alle Bestimmung und Begrenzung schwindet. Oder man versteht darunter, ohne genauere Bestimmung, die unendliche Endlichkeit in der Gestaltung oder Darstellung des Absoluten: so läßt sich dieß zwar denken, nämlich von der Vernunft, die nicht begreifen noch fassen will; aber für die Fassungs- oder Anschauungskraft wird ein solcher Gedanke zu einer unendlichen Aufgabe, weil sich nur das Fixirte, Begrenzte, Endliche fassen oder anschauen, mit andern Worten, weil sich die Welt nur partiell, nicht aber in ihrer absoluten Totalität erkennen läßt. Wollte man endlich unter dem Ausdruck Universum die Stufenfolge in der Reihe der endlichen Wesen, von der vollkommensten Einheit des Ideellen und Reel-

sonder dann genommen, wenn von ihr als der Quelle der philosophischen Construction und der poetischen Darstellung die Rede ist.

len bis zur Erscheinung des absoluten Gegensatzes herab, verstehen, und in diesem Sinne die intellectuelle Anschaulichkeit desselben behaupten: so würde man sich dem gerechten Vorwurfe blosstellen, daß man das Werk des Verstandes in der Bearbeitung der sinnlichen Erfahrung unter der regulativen Leitung der Vernunftidee mit Unrecht zu einem freien Producte der Vernunft in der Selbstanschauung des Absoluten machen wolle.

Es sey uns erlaubt, diese Betrachtung in einer verschiedenen Form zu wiederholen. — Man könnte die intellectuelle Anschauung als Anschauung des Universums oder der Welt auf folgende Weise zu deduciren versuchen: Intellectuelle Anschauung ist Selbstanschauung Gottes, Selbstanschauung Gottes ist Schöpfung der Welt: folglich ist intellectuelle Anschauung, Anschauung der in ihr in's Daseyn tretenden Welt. — Gegen diese Deduction liesse sich fragen: 1) wie in der Selbstanschauung Gottes die Welt erst werden, und doch zugleich als schon *seyend* angeschaut werden könne? auch, ob nicht, wenn Selbstanschauung Gottes, Anschauung der Welt ist, Gott selbst in ihr zur Welt werde? Ferner, ob nicht mit einer solchen Selbstanschauung ein Gegensatz in Gott selbst gesetzt werde zwischen dem sich anschauenden Gott und dem angeschauten? — 2) wie der Philosoph, der doch selbst erst in der durch die Selbstanschauung Gottes in's Daseyn getretenen Welt existirt, sich in jene ursprüngliche Anschauung Gottes, wodurch er selbst wurde, zu-

rück versetzen können? — Aber wir wollen diese Fragen nicht thun, wir wollen vielmehr die Identität Gottes mit der Welt, oder das Entstehen und Bestehen der Welt in dem Selbstbewußtseyn Gottes zugeben, auch die Möglichkeit des Wissens darum in dem Philosophen annehmen. Nur das fragen wir, ob dieß Wissen, ob das Versetzen selbst in die Identität der Welt mit dem Absoluten, oder in den Weltschöpfungsact Gottes, als eine Anschauung der Welt in dem Bewußtseyn des Philosophen vorkommen könne? Und dieß ist, was wir aus öfter angeführten Gründen leugnen.

17.

Verwandt mit dem Sinne, in welchem die Philosophen die intellectuelle Anschauung geltend machen wollten, ist der Gebrauch, den die Mystiker ⁴⁰⁾ von dem Worte Anschauung gemacht haben. Auch sie reden von einer Anschauung der Gottheit und des Universums; freilich — und darin treten sie von den Philosophen zurück, — es soll damit nicht natürlich zugehen, sie soll nicht die Äußerung der Vernunft, nicht die intellectuelle Anschauung des Philosophen seyn, sondern eine ganz eigne, außer- über- und wider-vernünftige Anschauung, wofür auch wohl in der Tiefe der Seele ein ganz eignes Organ angenommen wird. Durch das Losreißen von dem Irdischen, durch die Selbststrei-

40) Mystiker bedeutet hier, nach dem historischen Sinne, denjenigen, der sich einer geheimen, dem natürlichen Menschen, als solchen, unzugänglichen, Weisheit rühmt.

nigung und Selbsttödtung, sammelt der Mystiker seine Kräfte und concentrirt sie in sich selbst. — Dann geht ihm durch Gottes Gnade, vielleicht durch Rührung des Organs der Seele für das Geisterreich — das innere Licht auf; er gelangt zur Anschauung des Übersinnlichen, durch göttliche Erleuchtung schaut seine entzückte Seele Gott, das Wesen der Dinge, die Zukunft. — Wenn auch die neuern Mystiker größtentheils eine minder auffallende Sprache reden, und Bedenken tragen, sich der Exstasen und besonderer Offenbarungen öffentlich zu rühmen; so bleibt doch auch bei ihnen die Hindeutung auf das Wunderbare, die Verachtung der Natur und der Haß des philosophischen oder Vernunft-Wissens charakteristisch. Sie meiden selbst das Wort Vernunft, reden lieber von der Tiefe des Gemüthes, von dem innern Sinne für das Überirdische, von einem auf das himmlische gerichteten Auge der Seele u. s. w., und bedienen sich überhaupt gern solcher Ausdrücke, welche die Möglichkeit einer nicht natürlichen, sondern, eigenthümlichen Vereinigung Gottes mit einzelnen Ausgewählten andeuten. Daher ist es begreiflich, daß ihre eigenen (inconsequenten) Versuche, sich dem natürlichen Menschen über das Wesen ihrer übersinnlichen Anschauung zu verständigen, ⁴¹⁾

41) Im Gefühle der Unmöglichkeit dieses überhaupt zu thun, endigt der Verfasser der Abhandlung über die philosophische Anschauung, im Neuen Museum der Philosophie und Literatur, 2ter Band 1stes St.

verunglücken müssen, z. B. wenn die Contemplation beschrieben wird als eine Operation des erweiterten, oder erhöhten, oder entäufser-ten Gemüths; als die Anschauung der Thätigkeit des Universums, worin das dem Verstande Getrennte dem Gemüthe vereinigt sey und erscheine, das jenem Vergangene und Zukünftige sich diesem zur Gegenwart verkläre, das jenem Unbegreifliche sich diesem mit unumwölakter Klarheit enthülle, worin der beschauende Geist sich in der Harmonie seiner Kräfte über alles Denkbare und Erkennbare zum Ewigen und Heiligen emporschwingt, und seine volle Freiheit und Würde in der Tiefe und dem Umfange seiner Anschauung fühle, welche sich in einem einzigen Strahl über das Universum verbreite u. s. w.⁴²⁾

Es ist wohl nicht nöthig, in eine besondere Erörterung dieser vorgeblichen Anschauungen des Mystikers einzugehen, indem die Gründe, welche wider die Möglichkeit der Anschauung des Übersinnlichen überhaupt entscheiden, auch hier ihre Anwendung finden. Doch dürfte folgende Bemerkung

S. 27, mit dem naiven Geständniß: „Noch weniger aber (nämlich als die moralische Anschauung), läßt sich die religiöse Anschauung, in welcher dem menschlichen Geiste sein ganzes, speculatives und moralisches Interesse objectiv wird, während doch das Object der Anbetung nirgends erscheint, kurz und doch gut beschreiben.“

42) Vgl. Fessler Ansichten von Religion und Kirchenthum, Berl. 1805. 1. B. S. 49. 50.

kung hier nicht überflüssig, noch am unrechten Orte seyn. — Die Mystiker sind Menschen, in denen sich das wahre Selbstgefühl, oder das ursprüngliche Bewußtseyn des wahren, unveränderlichen, wesenhaften Seyns und Lebens, im Gegensatz gegen das äußere, wesenlose, veränderliche Daseyn, kräftig äußert. Verbindet sich mit diesem lebendigen Selbstgefühle eine reizbare, thätige Phantasie, so bedarf es kaum noch besonderer religiöser Dogmen, schrekender Weltbegebenheiten, oder eigner schmerzlicher Erfahrungen, um das in sich zurückgetriebene Gemüth im wechselseitigen Drange des Gefühls und der Einbildungskraft zu einer Spannung zu erhöhen, worin es das Geheimste zu fassen, das Unschaubare zu schauen wähnen kann.

Wollen wir der Anschauung des Mystikers einen Sinn leihen, so ist sie Unmittelbarkeit seines Bewußtseyns des Göttlichen; der Mystiker, welcher mehr damit andeuten möchte, will sich oder Andre täuschen.

18.

Wir wollen noch mit einem Blick übersehen, was wir fanden:

Wir haben ein ursprüngliches Selbstbewußtseyn als Selbstwahrnehmung oder als Selbstgefühl, aber nicht als Selbstanschauung. Denn das absolute Leben zu ergreifen und zu fixiren, sich als Object zur Erkenntniß gegen über zu stellen, ist nicht möglich. Es ist Seiner selbst unmittelbar inne, in seinem Seyn weiß es von sich; aber es schaut sich nicht an, weil es sich nicht selbst ent-

gegensetzen kann, und doch ist Anschauung nur, wo Object und Subject einander unmittelbar gegenüberstehen. Es giebt also keine Anschauung, wo beyde absolut Eins sind; es giebt keine intellectuelle oder Vernunftanschauung. — Zwar kann sich die ideelle oder Erkenntniß-Thätigkeit in der Reflexion von dem absoluten Leben losreißen, sich zum Ich (dem ideellen) constituiren, und dann auf jenes Absolute, als ihren realen Grund, zurücksehen; aber keinesweges vermag sie dieses absolute Seyn und Leben aus seiner Tiefe an den Tag der Erkenntniß herauszuheben, und als Gegenstand der Anschauung vor sich hin zu stellen. Sie sinkt vielmehr selbst aus jener widernatürlichen Anstrengung, sich zum wesenlosen Wesen zu machen, bald zurück in das ursprüngliche Selbstinneseyn des einen gestaltlosen, unfafslichen, absoluten Lebens.

Auch giebt es keine Anschauung von den Bestimmungen des Objects im Daseyn, oder von den Zuständen desselben. Wir haben ein unmittelbares Bewußtseyn unserer Beschränktheit im Allgemeinen, so wie der besondern Bestimmungen und Veränderungen derselben; aber dieß Bewußtseyn ist Gefühl oder innere Wahrnehmung, nicht Anschauung, weil diese Bestimmungen des Daseyns dem Subjecte anhängen, nur subjective sind, nicht aber demselben gegenüber sich objectiv darstellen.

Nur in der Sphäre des Gegensatzes sind Anschauungen möglich. Im Uebergange zu dieser Sphäre entstehen dem Gemüthe Raum und

Zeit. Auch sie, die unendlichen Formen der Endlichkeit, sind an sich, in ihrer Unendlichkeit, keine Anschauungen, noch Objecte derselben. Die Anschauungskraft vermag nicht, sich ihrer zu bemächtigen, weil sich das Unendliche nicht fassen läßt. So wie es der Phantasie nicht gelingen kann, Raum und Zeit zu vernichten, und was außer und über ihnen ist, anzuschauen; so muß ihr Streben, den Raum und die Zeit selbst zu erreichen, der Unermesslichkeit derselben erliegen. ⁴³⁾

Aber die Begrenzungen des Raumes und der Zeit gewähren Anschauungen. Durch sie heben sich aus der Unfasslichkeit des unendlichen Raumes die Gestalten heraus und treten vor das Gemüth; durch sie wird die Zeit, in Abschnitten fixirt, zum Bilde und stehenden Objecte des Geistes. Diese reine Gestalten, durch die eigene Construction des Geistes demselben zur Betrachtung dargestellt, sind die wahren Objecte der Anschauungen *a priori*, durchaus faßlich, durchdringlich, klar.

43) Seit Kant ist es gewöhnlich geworden, Raum und Zeit, reine Anschauungen zu nennen. Aber entweder nimmt man Raum und Zeit als die unendlichen gestaltlosen Ausdehnungen, in welchen alles Endliche ist und lebt, — dann wären sie wohl, wenn sie anders faßlich wären, Objecte der Anschauung, das Angeschaute, nicht Anschauungen; oder man nimmt sie, wie Kant, als bloße Formen der Sinnlichkeit im Gemüthe, als die einzig mögliche Art und Weise der unmittelbaren menschlichen Erkenntniß — und dann wären sie wieder nicht Anschauungen, sondern Anschauungsweisen.

Mit dem trüben und undurchdringlichen Stoffe erfüllt, treten diese Gestalten in der Körperwelt dem Geiste entgegen. Nicht mit freier Thätigkeit erfaßt er sie nun, wie jene, die Geschöpfe seiner eignen Kraft; sondern beengend, ohne sein Zuthun, drängen sie sich ihm auf. Er schaut sie an, indem er sich ihnen entgegen richtet, zufrieden, wenn sich ihm der Stoff nur nicht ungeformt und unfasslich darbietet, wenn er sich nur desselben in den Umrissen der Gestalt zu bemächtigen vermag. Diese in unendlicher Mannichfaltigkeit dem Stoffe verbundenen Gestalten sind die Objecte in den sinnlichen Anschauungen.

Die freie Thätigkeit des Gemüthes, der Gebundenheit ungeduldig, erhebt sich über das Gebiet des Aufgedrungenen in die Region freier Gestaltungen; sie nimmt die Bilder der Dinge, diese Formen des Stoffes, die sie aufgriff von dem Gegebenen mit hinüber; sie hat dieselben, da sie des Stoffes entledigt sind, in ihrer Macht, und vermag sie umzugestalten, wie sie will, oder vielmehr, wie es ihr die Idee, der Begriff, die Laune eingiebt. So entstehen die Anschauungen der Phantasie. Sie enthalten nicht reine leere Gestalten, wie die mathematischen, sind nicht gefesselt an den Stoff, wie die sinnlichen Anschauungen; sondern ihre Objecte schweben in der Mitte zwischen dem Reiche des Stoffes und der Form, der Herrschaft des Dinges, und der Herrschaft des Gedankens. Wie der Mahler seine Zeichnung, die fixirte Form, ausfüllt mit den Farben, dem körperlichen Bilde des Stof-

fes: so einigt die Phantasie der freien Form das unkörperliche Bild des sinnlichen Gegenstandes, nicht nach einander, sondern in einer schöpferischen Gestaltung.

Diefs sind die verschiedenen Gattungen der Anschauung, welche die innere Erfahrung als wirklich erkennt. Sie sind die einzig möglichen, weil die Bedingung aller Anschauung, das unmittelbare Gegenüberstehen des Objects und Subjects nur entweder in der Begrenzung des Raums, ⁴⁴⁾ (der reinen, ungebundenen Gestalt), oder in dem Erfülltseyn desselben (der an den Stoff gebundenen Gestalt), oder in der eignen ideellen Erfüllung desselben, (der mit dem Bilde des Stoffes vereinigten Gestalt) statt finden kann.

C. Vergleichung der innern Wahrnehmung und der innern Anschauung.

I.

In den vorigen Kapiteln, welche der Erörterung beider Gemüthsäusserungen gewidmet waren, hat sich ihre Verschiedenheit sowohl als ihre Aehnlichkeit so klar dargestellt, daß es zu diesem Zwecke keiner weitem Entwicklung bedarf. Wir dürfen nur das hierher Gehörige herausheben, und zuerst

44) Die Zeit bietet Gegenstände der Anschauung nur, indem sie in ihrem stetigen, lebendigen Fortschreiten gehemmt, fixirt und so durch die Macht des Gedankens in eine Gestalt gebracht, d. h. in ein Räumliches verwandelt wird.

Wahrnehmung und Anschauung überhaupt, hernach insbesondere die innere Wahrnehmung mit der innern Anschauung vergleichen. Thun wir das Erste, so ergiebt sich ohne Schwierigkeit das Uebereinstimmende und Verschiedene beider Gemüthsäufserungen, indem wir sie nach ihren Merkmalen vergleichen. Gemein ist ihnen das Merkmal der Unmittelbarkeit. Denn in beiden erfaßt die Geistesthätigkeit etwas gradezu ohne Vermittlung eines andern Actes, wodurch erst dieß Erfassen möglich würde. Also in Hinsicht auf die Art und Weise der Thätigkeit, die in diesen Gemüthsäufserungen hervortritt, stimmen beide überein. Aber in Hinsicht auf die Beziehung der Geistesthätigkeit auf dasjenige, was in ihnen dem Gemüthe gegeben wird, sind sie verschieden. In der Wahrnehmung ist das Wahrgenommene und das Wahrnehmen, das Objective und Subjective ununterscheidbar; in der Anschauung steht dem anschauenden Subjecte das Angeschaute, als Gegenstand gegenüber; in jener tritt ein Unbestimmtes, in dieser ein Bestimmtes in's Bewußtseyn. Daher wurde jener, als zweites Merkmal, die Unbestimmtheit, oder auch Identität des Subjectiven, dieser die Bestimmtheit, oder auch Subject-Objectivität, zugeschrieben. In Beziehung auf diese wesentliche Eigenschaft der Anschauung wurde von derselben noch insbesondere behauptet, daß sie nothwendig klar sey.

2.

Aus diesem Unterschiede der Wahrnehmung und der Anschauung ergibt sich unmittelbar:

1) Dafs diejenigen Wahrnehmungen, deren Wahrgenommenes bestimmt werden, zum Gegenstande gemacht werden kann, in Anschauungen übergehen können, da es denkbar ist, dafs das Unbestimmte zum Bestimmten werde. Durch die Wahrnehmung selbst nämlich wird die Geistesthätigkeit erregt, sich von neuem auf das ganz unbestimmt Gefafste zu richten, um es als ein Bestimmtes, einen Gegenstand zu fassen. Weil nun dann das Wahrgenommene zum Gegenstande wird, von dem Wahrnehmenden getrennt erscheint, und als ein in sich Bestimmtes, d. h. Endliches, demselben gegenüber steht; so erhellet zugleich, dafs nur die sinnlichen oder äufsern Wahrnehmungen in Anschauungen übergehen können.

2) Dafs die Sphäre der Wahrnehmungen umfassen könne, was nicht in die Sphäre der Anschauungen eintreten kann, weil es vielleicht ein Unbestimmtes giebt, das sich nicht in ein Bestimmtes verwandeln läfst.

Es wird hiemit nicht der bekannte Satz wiederholt, dafs es dem menschlichen Geiste nicht möglich ist, die unendliche Menge der Perceptionen, die ihn, so fern er als endlicher Geist in Beziehung auf alles andere Endliche steht, in stetiger Succession erfüllen, zur Klarheit des Bewußtseyns zu erheben — denn von jeder einzelnen dieser Perceptionen läfst sich allerdings diese Möglichkeit be-

haupten, und nur ihre ununterbrochene Folge macht es bei allen unmöglich, ¹⁾ sondern es wird behauptet, daß es eine Region der Wahrnehmung geben könne, in welcher wegen der Natur selbst des Wahrgenommenen, die Anschauung schlechterdings nicht statt finde. Dieß muß nämlich der Fall seyn, wo das Wahrgenommene von der Art ist, daß es sich nicht im eigentlichen Sinne objectiviren läßt, mit andern Worten, daß es nicht als ein bestimmter Gegenstand dem Subjecte gegenüber treten kann. In dem Kapitel von der Anschauung ist dargethan worden, daß dieser Fall bey den innern Wahrnehmungen, nicht nur bey denjenigen, in welchen das Gemüth seiner Veränderungen und Zustände inne wird, sondern auch insbesondere bey der absolut innern Wahrnehmung, worin die Seele ihres Wesens inne ist, eintrete, — eine Folge des Unterschiedes zwischen Wahrnehmung und Anschauung, deren Bemerkung um so wichtiger ist, je mehr man sich in den neuern Zeiten anstrengt, anschauend zu erkennen, was der Natur der Sache nach, nur im innersten Bewußtseyn zu vernehmen ist.

1) *Aussi avons nous de petites perceptions nous-mêmes, dont nous ne nous appercevons point dans notre état présent. Il est vrai, que nous pourrions fort bien nous en appercevoir et y faire reflexion, si nous n'étions détournés par leur multitude, qui partage notre esprit, ou si elles n'étoient effacées ou plutôt obscurcies par de plus grandes. Leibnitz, Nouv. Essais sur l'entend. hum. Amst. 1765, p. 90.*

3.

Vergleichen wir deswegen noch besonders diese absolut innere Wahrnehmung mit der innern Anschauung, so finden wir sie hauptsächlich darin verschieden, daß in jener die Identität, folglich die Ununterscheidbarkeit des Wahrnehmenden und des Wahrgenommenen, in dieser aber ein Gegensatz, folglich Subject und Object, enthalten ist. In der innern Wahrnehmung ist das Ich Seiner inne. Es steht nicht Sich selbst entgegen, es findet sich nicht als ein Anderes: in der Reflexion erst trennt es sich. Die innere Wahrnehmung ist identisch mit dem ursprünglichen Lebensgefühl; das Seyn selbst stellt sich dar, und ist sich seiner in diesem Act des Darstellens bewußt. Seyendes und Thätigkeit ist hier Eines und ununterscheidbar. In der innern Anschauung aber tritt das Thätige als ein Subject zurück und richtet sich auf ein Object, als ein Ruhendes, Fixirtes. Hier ist nicht Identität des Seyns und Handelns, sondern ein Getrenntseyn, ein Gegensatz. Das eine tritt als bloß handelnd, das andere als bloß seyend in's Bewußtseyn, obgleich beides in unmittelbarer und unzertrennlicher Beziehung auf einander steht, so daß Keines ohne das Andere aufgehoben werden kann.

Eine unmittelbare Folge dieses Unterschiedes, oder vielmehr nur eine andere Ansicht desselben, ist folgende Vergleichung: Die Anschauung überhaupt, also auch die innere, ist die Aeufserung eines Subjectes, als eines ideellen; mit andern

Worten, sie ist eine Aeufserung der Erkenntnisthätigkeit. Sie unterscheidet sich als solche bestimmt von der Aeufserung des Subjectes, als eines Fühlenden, im Innewerden seiner Zustände, und als eines Begehrenden, im Streben zur Aneignung oder Entfernung eines Andern. — Die absolut innere Wahrnehmung aber läßt sich eben so wenig als eine Aeufserung der Erkenntnisthätigkeit bestimmen, als sie ein Gefühl im engern Sinne, oder ein Causalitätsbestreben ist. Sie ist vielmehr die ursprüngliche Thatsache und Thathandlung des Gemüthes, welche allen bestimmten Aeufserungen desselben zum Grunde liegt, sie ist gar keine Aeufserung,²⁾ sondern etwas absolut Inneres; sie ist der Mittelpunkt des persönlichen Daseyns, von welchem alle die verschiedenen Richtungen auf die Außenwelt ausgehen, und in welchen sie zurückkehren. Sie ist kein Erkennen, kein Fühlen im engern Sinne, kein Wollen, sondern die Identität dieser Gemüthsäufserungen; sie ist kein aus ihnen Zusammengesetztes, sondern ihre Grundeinheit: — so wie das Leben selbst keine besondere Function des Lebens, und kein Zusammengesetztes des Lebens Functionen, sondern das Wesen aller und eines jeden ist, das sich in jeder, aber beziehungsweise, wiederholt.

2) Gemüthsäufserung ist sie öfter uneigentlich genannt worden, weil man doch ein Wort haben muß, wenn man von ihr, als von etwas das im Bewußtseyn vorkommt, redet, und kein Wort unbestimmter schien, als eben dieses.

D. Unterschied der innern Wahrnehmung von der Abstraction der Regeln des Denkens und Empfindens.

I.

Nachdem der Mensch Seiner Selbst inne geworden, nachdem er von der Macht der Außenwelt, die sein Gemüth durch den Eindruck in der Empfindung gefesselt hielt, so weit frey geworden, daß er im innern Gefühl und in der innern Wahrnehmung zur innern Selbstständigkeit gelangt ist: so strebt seine Kraft bald aus diesem ruhigen Selbstgefühle heraus, und sucht — im Gedanken und im Willen — zu beherrschen, wovon sie vorher überwältigt war. Der Wille, der die Dinge bestimmen, verändern will zur Einstimmung mit dem Menschen, bleibt schwach, kraftlos; der Gedanke aber, der nur die Form der Dinge, wie sie sind, fassen, der nur erkennen will, gelangt zur unbegrenzten Macht. Er fängt damit an, sich den den Menschen zunächst umgebenden Dingen, deren Eindruck vorher überwältigend auf ihm lag, entgegenzusetzen und sich auf sie zu richten, in der Anschauung, Betrachtung, Bemerkung. Dann geht er über zum Vergleichen und zum Unterscheiden, zum Ordnen und Classificiren, durch die Zusammenfassung des Ähnlichen. Nun schreitet er rasch fort, und unterwirft auch bald das Entfernteste und Seltenste dem Begriffe). Aber nicht blos die Dinge selbst, sondern auch ihre Veränderungen weiß er sich

1) Von der Natur der Empfindung, des Gefühls und des Begriffes, wird später gehandelt, wir setzen hier einst-

zu unterwerfen. Wohl sind sie ihm anfangs unfälslicher; aber allmählig fügen auch sie sich seinem ordnenden Bestreben. Die Gleichförmigkeit, die sich wunderbarer Weise auch in ihnen entdeckt, wird bey dem einen mit Worten, bey den andern mit Zahlen bezeichnet, und gefaßt. Ihr Ausdruck heist, Regel oder Gesetz, weil durch den Besitz dieser Formeln der Verstand sich Herr der Natur zu seyn dünkt. — Auf diese Weise verbreitet sich der Verstand über die grenzenlose Welt, indem er alle dem Worte und der Zahl unterwirft; mit andern Worten, er faßt die Welt in eine Zeichnung, in deren Linien, Winkeln und Verhältnissen zwar kein Leben, aber doch Regelmäßigkeit ist.

2.

Weiter noch geht der denkende Mensch. Seine Erkenntnisthätigkeit sammelt sich aus ihrem unermesslichen Besitze; gleichsam verwundert über die GröÙe desselben, fragt er nach der Art und Weise des Erwerbes. Er ist sich bewußt, daß seine Erkenntniß ihm nicht gegeben wurde, sondern daß er dabei thätig war, daß er sie zum Theil wenigstens machte. Nichts natürlicher, als daß er nun fragt, was und wie er dazu beitrug.

Um zu beantworten, wie die Äußerung der ideellen Thätigkeit geschehe, wie der Mensch denke, muß er sich selbst im Denken beobachten, die ideelle Thätigkeit muß sich betrachtend auf sich selbst, als in Ausübung begriffen, richten, muß auf

weilen die allgemeine Übereinstimmung über den Sinn dieser Ausdrücke voraus.

sich selbst reflectiren können. Ein wunderbares Vermögen! Der Mensch hat es. Durch diese Reflexion wird er sich der Art und Weise bewußt, wie er im Denken allezeit, der Stoff mag seyn, welcher er wolle, verfare; er erkennt also darin die Regeln, die Natur des Denkens.

Durch bloßes Denken wird ihm keine Erkenntniß, dazu wird noch ein Etwas erfordert, das dem Denkvermögen dargeboten wird, woran es seine Wirksamkeit, seiner Natur gemäß, äußere. Dieser Stoff des Denkens, dieses Gegebene, kann dieß nur seyn, so fern es empfangen wird; das Gegebenwerden setzt also ein Vermögen des Empfangens, eine Receptivität im Menschen voraus, und auch dieses Vermögen hat seine eigenthümliche Natur. Der Mensch erkennt sie durch Reflexion, durch Selbstbeobachtung. Er findet, daß die aufgenommenen Eindrücke der Dinge, die Empfindungen, Ähnlichkeiten unter einander haben, und sich nach denselben in verschiedene Classen zusammen ordnen; er findet denselben gemäß, verschiedene Empfindungsarten oder Äußerungsarten des allgemeinen Empfindungsvermögens, die Sinne; er abstrahirt sowohl das Gemeinschaftliche derselben, als das jedem Sinne Eigenthümliche, und gelangt auf diese Weise dahin, die Natur des Empfindungsvermögens überhaupt, und seiner bestimmten Äußerungen in den Sinnen, oder die Regeln und Gesetze des Empfindens zu erkennen.

Die Reflexion geht noch weiter in der Erforschung der Bedingungen der Erkenntniß. Muß noth-

wendig Etwas gegeben werden? Was ist das, was gegeben wird? Was heißt das, Gegeben werden? Wie stimmt meine Vorstellung mit dem außer ihr befindlichen Dinge überein? u. s. w. — Fragen, die in der Transcendentalphilosophie, oder Kritik des Erkenntnißvermögens ihre Antwort finden.

3.

Nach dieser vorläufigen Erörterung wird es keine Schwierigkeit haben, den Unterschied der innern Wahrnehmung von dieser Abstraction der Regeln des Denkens und Empfindens zu bestimmen.

1) Die innere Wahrnehmung ist ein unmittelbares Innewerden Seiner Selbst; jene Abstraction, so wie jede Abstraction, ist eine mittelbare Geistesthätigkeit, vermittelt durch Reflexion in doppeltem Sinne, als Richtung der ideellen Thätigkeit auf sich selbst, und als Vergleichungsart.

2) Die innere Wahrnehmung betrifft das eigne Seyn überhaupt und dessen Zustand. Diese Abstraction aber betrifft nur die Äußerung dieses Seyns im Verhältniß zur Aussenwelt, und zwar in ideellem oder auf Erkenntniß abzweckendem Verhältniß.

3) In der innern Wahrnehmung ist Ideelles und Reelles, Subjectives und Objectives, Wahrnehmen und Wahrgenommenes innig vereinigt; jene Abstraction aber ist bloß ideell und subjectiv, eine Äußerung der auf Erkenntniß abzweckenden, formenden, verallgemeinernden Thätigkeit. — Hieraus folgt unmittelbar,

4) Dafs die innere Wahrnehmung unwillkührlich, die Abstraction hingegen willkührlich ist. — Zwar liegt innere Wahrnehmung, so wie jeder Erfahrung, so auch dieser Erfahrung, worin die Gesetze des Denkens und Empfindens erkannt werden, zum Grunde; aber die Abstraction derselben ist vermittelt, und zwar nicht bloß durch die Wahrnehmung, sondern sogar durch die Beobachtung Seiner Selbst. Beobachtung aber ist offenbar durch ihre Willkührlichkeit, so wie durch ihre reine Subjectivität von der Wahrnehmung verschieden.²⁾ In der Beobachtung muß der Mensch sich selbst trennen, muß sich mit seiner ideellen Kraft über sich selbst erheben, und schwebend über sich, dem endlichen Wesen, als Subjecte, erfassen, festhalten und vergleichen, was darin geschieht. Diese Gemüthslage ist zu unnatürlich, als dafs sie dauern könnte. Darum muß der Mensch, der sein Inneres unter Regeln bringen will, öfter von neuem ansetzen, muß die Beobachtung wiederholen. Nur so kann es ihm gelingen, nach und nach in dem Wechsel der innern Begebenheiten eine Gleichartigkeit der Beschaffenheit und der Verbindung zu bemerken, und, indem er die gleichartig beschaffenen heraushebt, zusammen stellt, und das, worin sie gleichartig sind, zu ihrem Ausdrucke macht, eine Classification oder Sonderung vorzunehmen; indem

2) Auch von dem bloßen Bemerken unterscheidet sich das Beobachten Seiner selbst, als ein methodisches Zusammenstellen der an uns selbst gemachten Wahrnehmungen. Vgl. Kant Anthrop. S. 11.

er aber die öfter wiederkehrende Verbindung derselben Gemüthsbegebenheiten bemerkt, das Gesetz ihrer Entstehung zu finden. — Innere Wahrnehmung hingegen ist das Natürlichste, von jeder Selbstgewalt oder Willkühr durchaus Entfernte. Wie wäre es anders möglich, da sie die Grundlage alles Selbstbewußtseyns ist? Hieraus ergibt sich

5) die Unterscheidung der innern Wahrnehmung, als etwas ursprünglich im Gemüthe des besonnenen Menschen Befindlichen, von jener Abstraction, als etwas später und nicht nothwendig hinzukommenden. In der innern Wahrnehmung vernimmt sich der Mensch, seinem Wesen und seinen Bestimmungen nach. Nur erst nachdem er sich vernommen, kann er versuchen sich selbst für das Bedürfnis des Verstandes zu erklären, oder in Regeln zu fassen, doch ist diese Reflexion und Abstraction des Psychologen und Kritikers zum tüchtigen Leben gar nicht erforderlich. Es kann sich sogar ereignen, daß der Mensch über der Aufmerksamkeit auf das Einzelne und Gesonderte das Ganze und die Einheit verliert, und über der Reflexion und Abstraction in der künstlichen gespannten Geistes-Thätigkeit das natürliche Bewußtseyn seines Wesens in der innern Wahrnehmung und dem innern Gefühle schwächt.

II.

Von der Empfindung und dem Gefühle im Verhältniß zu der innern Wahrnehmung und der innern Anschauung.

A. Von der Natur der Empfindung und des Gefühles.

I.

Empfinden heißt, etwas in uns herein finden, etwas aufnehmen, das uns zukommt. ¹⁾ Es ist ein unmittelbares Bezogenseyn von etwas auf uns. Empfindung setzt also ein Subject voraus, und eine Richtung von aussen auf dieses Subject, welche von demselben aufgenommen wird. Nur in der Befangenheit eines Subjectes unter andern Dingen findet Empfindung statt, wann nämlich das Andere auf das Subject herein dringt. Darum bezieht sich in

¹⁾ C. Chr. E. Schmid, empir. Psychologie, S. 199. sagt: „Empfindung ist die Vorstellung in Bezug auf dasjenige, was dabey leidentlich im Gemüthe vorgeht, was vom Gemüthe empfangen, wodurch das Gemüth verändert wird.“ Vortrefflich, so fern Vorstellung der allgemeine Ausdruck für alle Gemüthsveränderungen seyn soll.

der Empfindung das Subject immer auf ein Aeufseres, eben dadurch und eben darin, daß sich dieses Aeufsere auf das Subject bezieht. Könnte es sich losreißen von dem Aeufseren, so würde es auch der Empfindung los; sie würde entweder gänzlich verschwinden, oder in Gefühl übergehen. Eine brennende Koble berührt uns; wir nehmen ihre Einwirkung auf, wir empfinden. Wir entfernen sie, d. h. wir setzen sie außer Beziehung auf uns, und die Empfindung hört auf, oder, wenn die Einwirkung stark genug gewesen war, um den Organismus zu verletzen, sie dauert nur fort als Gefühl.

Mit andern Worten: Es giebt für den Menschen als beschränktes Wesen, eine Aufsenwelt und einen Inbegriff von Beziehungen auf dieselbe. Dieser Inbegriff von Beziehungen macht seine Sinnlichkeit aus. Durch jede Veränderung der Aufsenwelt, in so fern sie die Aufsenwelt des einzelnen Menschen ist, muß eine Veränderung in diesen Beziehungen erfolgen, deren Innewerden Empfindung genannt wird. Wir empfinden, indem wir einer in unsern Beziehungen zur Aufsenwelt vorgehenden Veränderung inne werden.

Die Empfindung im Allgemeinen wird also begründet durch die Beschränktheit des Menschen, welche in so ferne Empfindungsvermögen heisst. ²⁾

2) Schmid sagt (S. 200 d. gen. Schrift): „Empfindungsvermögen ist das Gemüth, wenn man auf sein passives Verhalten überhaupt sieht.“ Gut! Nur sollte nicht zu-

Jede besondere wirkliche Empfindung wird verursacht durch eine Veränderung des Verhältnisses des Menschen zum Aeufsern. Weil sich dieses Verhältniß immer verändert — sowohl wegen des stetigen Wechsels der zeitlichen Dinge, als auch weil die Freiheit des Menschen oft in seine Umgebung eingreift — so sind auch die wirklichen Empfindungen einem immerwährenden Wechsel unterworfen. Das Empfindungsvermögen hingegen, als die Empfänglichkeit für jene Veränderungen, die Empfindlichkeit des einzelnen Menschen, verändert sich entweder nicht, oder nur allmählig und unbemerkt. Es verändert sich, wann sich das Verhältniß des Lebensprincips zu seiner Beschränkung, der Außenwelt verändert. Daher giebt es verschiedene Grade der Empfindlichkeit bey den einzelnen Menschen in verschiedenen Zeiten, und bey mehrern Menschen in Vergleichung mit einander. Der Eine, dessen Leben gänzlich in der Beschränkung gefesselt ist, wird ihrer Veränderungen weniger inne, weil er unmittelbar mit denselben zugleich selbst verändert wird. Der Andere der sich aus der Beschränkung zu reissen strebt, wird eben wegen dieses Widerstandes stärker afficirt, er empfindet lebhafter, ist reizbarer, u. s. w. Daher ist es auch möglich, die Empfindlichkeit eines Menschen zu einem höhern oder niedern Grade, durch Einwirkungen von außen zu stimmen, indem man auf die

gleich das Anschauungsvermögen der Sinnlichkeit als dem Beide Befassenden untergeordnet werden.

Erscheinung des Lebens in seiner Bestimmtheit, d. i. auf den Organismus einwirkt. Wenn dieser erregt — gestärkt, geschwächt, gehemmt, beschleunigt — wird, so muß sich auch die Empfindlichkeit des Menschen zugleich verändern. Daher giebt es excitirende und deprimirende Mittel, einen Zustand der Ueberreizung und der Erschlaffung.

2.

Alle Empfindung ist unmittelbar. Denn sie ist nur in dem Aufnehmen einer Einwirkung. Dieses Aufnehmen aber kann von der Einwirkung durchaus nicht getrennt werden.³⁾

Eben deswegen kann man jede Empfindung äußerlich nennen. Zwar so fern sie eine Modification des Individuums ist, also den Zustand des Objectes betrifft, könnte sie auch innerlich heißen. In diesem Sinn aber ist alles, was in der Selbsterfahrung vorkömmt, innerlich. Was an dem Menschen in solcher Beziehung auf ein Aeufseres steht, daß es durch die Entfernung oder Veränderung dieses Aeufsern aufhört oder verändert wird, heißt uns äußerlich; und in diesem Sinn, wegen ihrer nothwendigen Beziehung auf ein Aeufseres, wird jede Empfindung mit Recht äußerlich genannt. — Aber es giebt doch auch, wenigstens nach dem

3) Kant (Anthrop. S. 19.) redet von mittelbaren Empfindungen, z. B. den Empfindungen des Gesichts und des Gehörs, weil sie uns nur durch das *Medium* des Lichts und der Luft zu Theil werden. — Es erhellet, daß er Empfindung als identisch mit Vorstellung eines äußern Gegenstandes nimmt. Vrgl. S. 30 die Anmerkung.

Sprachgebrauche des gemeinen Lebens, innere Empfindungen, z. B. die Empfindung der Ermüdung, der Schwäche, der Kälte, oder Wärme; noch mehr, die Empfindung des Aergers, der Niedergeschlagenheit, der Reue, u. s. w.? — Hierauf ist zu bemerken 1) daß wenn auch wegen der engen Verwandtschaft des Gefühls und der Empfindung beide oft in dem unbestimmten Ausdruck des gemeinen Lebens verwechselt werden, sie doch deswegen nicht identisch sind; 2) daß jene Zustände und Veränderungen des Menschen nach der Verschiedenheit ihrer Beziehung beides, sowohl Empfindung als Gefühl, seyn können, ohne deswegen beides zugleich zu seyn. Befindet sich (zum Beispiel) der Mensch, der sich ärgert, in unmittelbarer Beziehung auf die Ursache des Aergers; ist ihm dieselbe gegenwärtig, und wirkend selbst durch ihre Gegenwart auf sein Gemüth: so kann man, indem man diese Gemüthsstimmung unmittelbar auf den zugleich mit ihr vorhandenen und fortwirkenden Gegenstand bezieht, dieselbe Empfindung nennen. Hat aber diese unmittelbare Fortwirkung des Gegenstandes durch die Entfernung desselben oder durch andere Ursachen aufgehört, und die erregte ärgerliche Stimmung des Gemüthes dauert noch fort, so ist sie alsdann, als etwas nun vom Aeußern abgerissenes, in dem Menschen selbst Beschlossenes, nicht mehr Empfindung, sondern Gefühl zu nennen. — Eben dieß gilt von den Affectionen des Vitalsinnes, der Kälte, Wärme, u. s. w. Ueber-

haupt wann die Empfindung zu einem Innern wird, legt sie ihre Natur ab und wird Gefühl.

Alle Empfindung ist sinnlich, weil sie nicht allein nur in der Beschränkung oder Endlichkeit überhaupt, sondern auch nur in einer bestimmten Beschränkung, d. i. in der einzelnen Veränderung der allgemeinen Beschränkung eines Subjects statt findet.

Alle Empfindung ist körperlich; dieß folgt aus dem vorigen, so fern Körper der reelle Ausdruck des beschränkten Wesens, als eines beschränkten ist. 4)

Sind die Empfindungen nothwendig von Bewußtseyn begleitet? — Da ein Subject, d. h. ein für sich bestehendes, durch ein inneres Princip zur Einheit constituirtes Wesen von einer Einwirkung nicht durchdrungen wird, sondern dieselbe aufnimmt; da sie in diesem Aufnehmen zu einem Innern, und das Subject derselben inne wird, Innerwerden aber identisch mit Bewußtwerden in der weitesten Bedeutung ist: so folgt, daß alle Empfindungen von Bewußtseyn begleitet sind. Dieses Bewußtseyn aber ist nicht nothwendig ein klares, bestimmtes, u. s. w., ist keine Erkenntniß, keine Apperception in Leibnitzens Sinne;

4) Von Vital- und Organ-Empfindung, von Sensation, u. s. w., zu reden, scheint außer den Grenzen dieser Abhandlung zu liegen, weil hier die Empfindung nur im Allgemeinen zu erörtern ist, so weit als nothwendig scheint, um sie mit der Wahrnehmung und Anschauung zu vergleichen.

Sinne; sondern es schwindet mit der Empfindung, die es begleitet. In den continuirlichen Veränderungen nämlich, denen das endliche Daseyn unterworfen ist, müssen die Verhältnisse der äußern Dinge zu einem Subjecte stetig wechseln, und dieser stetige Wechsel der Beziehungen, muß mit einem stetigen Wechsel der Empfindungen verbunden seyn. Eine drängt die andere; das Bewußtseyn der einen schwindet vor dem Innewerden der folgenden. Nur diejenigen, welche durch eine dauernde oder ungewöhnlich heftige Affection entstehen, pflegen in einem bleibenden Bewußtseyn aufgefaßt zu werden. Bey jenen nämlich hat das Subject Zeit, sich ungestört auf den Gegenstand zu richten, dessen Einwirkung es erfährt, entweder um ihn nur ideel aufzufassen, oder auch um ihn nun von seiner Seite zu afficiren, durch Entfernung, Verbindung, Veränderung u. dgl.; bey diesen wird die Activität des Subjectes mehr als gewöhnlich erregt, um dem Gegenstande, der es aus seinem gewöhnlichen Zustande zu versetzen droht, entgegen zu wirken, bey beiden geht daher Empfindung mehrentheils in Erkenntniß des Gegenstandes derselben über, und wird mit der Erkenntniß im bleibenden Bewußtseyn, oder im Gedächtnisse aufbewahrt.

Daher ist endlich die Empfindung entweder bestimmt, oder unbestimmt. Bestimmt, wenn sie mit einer klaren Vorstellung entweder des Objectes, oder seiner Beziehung auf uns verbunden ist; wenn man sagen kann, entweder was man empfin-

det, oder von welcher Art unsere Empfindung ist. Unbestimmt, wenn man dieses nicht kann, vielmehr erst der Reflexion bedarf, um uns selbst oder einem Andern über unsern Empfindungszustand Rechenschaft zu geben. So viel von der Natur der Empfindung!

Ehe wir zu ihrer Vergleichung mit der Wahrnehmung und Anschauung übergehen, scheint es zweckmäfsig, die Natur des Gefühles zu erörtern.

3.

Der Mensch fühlt, indem er eines Innern inne wird. ⁵⁾ Dieses Innere ist entweder Er selbst, oder ein Zustand, eine Veränderung Seiner selbst. Will man den innern Zustand und die im Innern vorgehende Veränderung als zu dem Selbst des Subjects gehörig betrachten, so kann man das Gefühl überhaupt erklären, als das Innewerden Seiner selbst. So fern aber ein Subject Seiner selbst nur als in einem gewissen Zustand befindlich

5) Man zweifelt, ob das Gefühl, als etwas ganz Einfaches, eine Erklärung gestatte. Allein man muß unterscheiden zwischen einer Erklärung, welche den Ursprung und die Nothwendigkeit darthut, und zwischen einer solchen, welche hinreichend charakterisirt. Jene, wenn sie möglich ist, ist nur durch Philosophie möglich, aber unmöglich durch blofse Selbstbeobachtung; diese, die Nominalerklärung, ist durch Reflexion möglich, indem man das den verschiedenen Arten der Gefühle Gemeinsame zur Vorstellung und zum Ausdrücke zu bringen, und damit zugleich das Gefühl überhaupt von andern Gemüthserscheinungen zu unterscheiden weifs. Nur die letztere kann hier versucht werden.

inne wird, so fern könnte man auch von dem Gefühl behaupten, daß es das Innewerden eines innern Zustandes sey. Durch die verschiedenen Beziehungen des Gefühls, entweder auf das Seyn und Leben selbst, oder auf die Bestimmungen desselben im Daseyn, scheinen beide Erklärungen gerechtfertigt. Man könnte, indem man diese Beziehungen als im Gegensatz befindlich betrachtet, gleichsam im voraus, *a priori*, annehmen, daß es außer den Gefühlen, worin sich ein innerer Zustand offenbart, ein Gefühl geben müsse, worin der Mensch seines Wesens inne wird, welches deswegen in dem engsten Sinne Selbstgefühl genannt werden könne. Davon nachher! — Jetzt wollen wir das Gefühl betrachten, als das Innewerden des innern Zustandes. ⁶⁾

4.

Als solches ist das Gefühl 1) unmittelbar. Das Innewerden des innern Zustandes und dieser Zustand selbst ist durch nichts vermittelt. Man könnte sagen, das Gefühl ist der innere Zustand, als Zustand eines Seiner selbst bewußten Wesens; oder, das Gefühl ist der von einem unmittelbaren Bewußtseyn begleitete Zustand eines Individuums. Diese Möglichkeit, das Gefühl entweder als den Zustand selbst, oder als das Innewerden des Zustandes zu nehmen, überzeugt von der Unmittelbarkeit desselben. Man könnte dieselbe auch *a priori* dar-

6) Die innere Veränderung, als der Uebergang aus einem Zustand in den andern, gehört dazu.

aus darthun, daß alles Innere, d. h. alles, was einem für sich selbst Bestehenden, einem Subjecte, inhäriret, unmittelbar damit zugleich in das Bewußtseyn, als das Wesen alles für sich Bestehenden, eingeht. — Eben so ergiebt sich

2) Daß das Gefühl, für sich betrachtet, weder etwas Objectives, noch etwas Subjectives genannt werden kann. Es ist vielmehr beides zugleich, da es der bestimmte Zustand und zugleich das Bewußtseyn desselben ist. Nur relativ, oder in Beziehung auf andere Erscheinungen des Gemüthes, kann es unter jenen Gegensatz gebracht werden.

3) Jedes Gefühl ist ein Inneres. Denn der Zustand eines Subjectes gehört unmittelbar zu demselben, das Gefühl aber ist nichts anders, als der Zustand, so fern er Zustand eines wahrhaften Subjectes ist. Es bezieht sich unmittelbar nur auf das so oder anders modificirte Daseyn des Subjectes, nicht auf die Dinge, welche es modificiren; es begleitet nur die innere lebendige Kraft in ihren Erweiterungen oder Einschränkungen, ohne unmittelbaren Zusammenhang mit den Objecten des Strebens, oder mit den Ursachen der Hemmung. Die Eintheilung der Gefühle in innere und äußere wird von der Reflexion auf die nächsten Ursachen derselben gemacht. Äußere heißen, deren nächste Ursache ein äußerer Gegenstand — (die Empfindung oder auch nur die Vorstellung desselben); innere, deren Ursache ein Inneres, z. B. eine Idee im engern Sinne, ist. Aber mit Unrecht! Denn

auch jenen Affectionen des Gemüthes, die durch einen äußern Gegenstand verursacht werden, geben wir den Namen Gefühl nur dann, wenn sich das Subject von dem äußern Gegenstande losgerissen hat, und nun seines veränderten Zustandes nur als des seinigen, ohne unmittelbare Beziehung auf ein Aeußeres, inne wird. So lange es die Modification Seiner selbst auf den äußern Gegenstand unmittelbar bezieht, werden wir dieselbe, wenn wir uns bestimmt ausdrücken, Empfindung nennen. 7)

4) Jedes Gefühl ist von Bewußtseyn 8) begleitet. Ist im Grunde identisch mit dem vorigen Satz. Denn es kann nichts Inneres seyn, was nicht in der Bedingung aller Innerlichkeit, dem Selbstbewußtseyn, enthalten wäre; im Selbstbewußt-

7) Da die Aufgabe der berühmten Gesellschaft der Wissenschaften nur von innern Gefühlen redet, so darf diese Abhandlung der genauen Erörterung der gewöhnlich so genannten äußern Gefühle überhoben seyn. Es muß dieser, an sich innern, aber relativ äußern Gefühle nur insofern Erwähnung geschehen, als sie theils zur Bestimmung der Natur des Gefühls überhaupt in Beobachtung zu ziehen sind, theils durch ihre Erörterung zur Entscheidung der Frage über das Daseyn und das Wesen eines absolut innern Gefühls der Weg geebnet wird.

8) Bewußtseyn ist uns nicht das Beziehen einer Vorstellung auf eine andere, wie es Schmid nimmt, (emp. Psychologie S. 258), sondern diejenige Eigenthümlichkeit des Gemüths, nach welcher alles, was in demselben vorkömmt, nicht bloß reell, sondern auch ideell ist, oder nicht bloß ist, sondern auch gedacht wird, (denken im weitesten Sinne genommen).

seyn aber ist sich ein Subject Seiner selbst in seiner Art des Daseyns, d. h. mit allen seinen Bestimmungen oder Zuständen bewußt. Nicht jedes Gefühl aber ist von einem bleibenden Bewußtseyn begleitet. Diefs ist bey der stetigen Succession der Modificationen eines Subjectes, die dem Wechsel der äußern Dinge gleichlaufend ist, nicht möglich. Von einem bleibenden Bewußtseyn wird nur diejenige innere Veränderung begleitet seyn, welche die Allmähligkeit des Ueberganges aus einem Zustande in den andern aufzuheben scheint, indem plötzlich ein von dem vorhergegangenen sehr verschiedener Zustand entsteht, der sich entweder des Subjects so sehr bemächtigt, daß er es auf lange Zeit für andere Bestimmungen unempfänglich macht, oder der den Anfang einer neuen Reihe von Zuständen gemacht zu haben scheint.

5) Das Gefühl ist entweder bestimmt oder unbestimmt. Bestimmt, wenn es mit einer klaren Vorstellung ⁹⁾ des eignen Zustandes verbunden ist, so daß man sich darüber erklären kann, unbestimmt, wenn es das nicht ist, so daß man nicht bestimmt zu sagen weiß, was man eigentlich fühle, was für eine Veränderung in uns vorgehe, oder vorgegangen sey.

9) Das Gefühl selbst ist nicht Vorstellung und wird nicht Vorstellung, weder objective noch subjective (wie es Jacob erklärt, Seelenlehre f. 524.) es kann aber eine Vorstellung hinzukommen.

5.

Es wurde oben unentschieden gelassen, ob jedes Gefühl ein Innewerden eines Zustandes Seiner selbst sey, oder ob es auch ein Gefühl Seiner selbst schlechthin, ein absolutes Gefühl, gebe, mit andern Worten: ob wir nur Gefühle der Bestimmungen unsers Daseyns und Lebens, oder ob wir auch ein Gefühl unsers Daseyns und Lebens selbst haben. ¹⁰⁾ Wir behaupten das absolute Selbstgefühl, indem wir uns sowohl auf das Zeugniß der unmittelbaren innern Erfahrung, als auf den Begriff des Selbstbewußtseyns berufen. — Wir sind uns unmittelbar Unser selbst bewußt, und zwar nicht blos, so fern wir afficirt, bestimmt in diesem oder jenem Bestreben sind, sondern Unser selbst als in sich Bestehender, wahrhaft Lebendiger. Zwar finden wir immer und in jedem Momente unser Leben in einem gewissen Zustande, in einer gewissen Bestimmung; wir behaupten also nicht, daß unter unsern, immer wechselnden, Gefühlen auch das absolute Selbstgefühl zu seiner Zeit vor-

10) Die Rede ist nicht von dem Gefühl eines unbestimmten Daseyns; dieß wäre ein doppelter Widerspruch, weil alles Daseyn, seinem Begriffe nach, nothwendig ein Bestimmtes, und weil Gefühl nur im Daseyn, dem bestimmten Seyn, möglich ist. Sondern die Frage ist, ob wir in unsern Gefühlen nur unserer einzelnen und successiven Zustände, als der Bestimmungen unsers Daseyns, inne werden, oder ob wir auch ein Gefühl von unserm freilich durch die Stufe worauf wir in der Reihe der Wesen stehen, bestimmten Daseyn, oder Leben überhaupt, haben.

komme, welches der innern Erfahrung geradezu widersprechen würde; sondern, daß jene immer wechselnden Gefühle, worin wir unserer Zustände inne werden, begleitet und begründet sind von einem immer gleichen Gefühle unsers wesentlichen Bestehens. Ein inneres Leben ist Seiner selbst inne in jedem Menschen. So ferne es Princip oder Seele eines Daseyns ist, so fern besteht es immer mit einem gewissen Zustande: aber diese Zustände selbst sind nur als seine Zustände; es wird derselben inne, nur als der Bestimmungen seines Bestehens; die Gefühle derselben inhäriren dem immer gleichen absoluten Selbstgeföhle, worin es Sich selbst vernimmt. Es ist das Gefühl des Seyns im Daseyn, des freien Lebens in der Beschränkung. Man kann jeden Menschen auf sein Gewissen fragen, ob er nur Zustände fühle, und nicht vielmehr Sich mit einem gewissen immer wechselnden Zustande. — Darum kann kein Mensch Sich selbst verleugnen, oder Sich entfliehen; er ist und lebt und weiß, daß er ist und lebt, so fein auch die Sophistik seyn mag, womit er sich selbst bestreitet. Es ist niemals sein wahrer gründlicher Ernst; die Stimme der innersten Erfahrung zieht ihn der Lüge.

Man kann ferner, freilich zum Überflusse — denn die innere unmittelbare Erfahrung überzeugt hinlänglich und allein — die Nothwendigkeit des absoluten Selbstgeföhles aus dem Begriffe eines Subjectes, als Dessen, das Sich selbst im Gegensatze gegen Anderes setzt oder findet, darthun. Oh-

ne das Wesen ist nicht die Bestimmung desselben, ohne ein wahrhaft Bestehendes, kein Widerstand gegen ein Äusseres, ohne ein Princip im Daseyn, kein Daseyendes möglich. Ohne Leben ist kein Innewerden, ohne ein Seiner selbst bewusstes Leben kein Innewerden seiner Beschränkung möglich, so wenig als eine Peripherie denkbar ist ohne den Mittelpunkt. Wo nur Receptivität ist, muß ein absolut Inneres seyn, welches das Äußere in das Innere aufnimmt, oder desselben inne wird; ein absolut Inneres aber ist Seiner in sich selbst gewiß. Daher läßt sich von allen Subjecten, von allen für sich Bestehenden oder Lebendigen, die Nothwendigkeit des absoluten Selbstgefühls behaupten, ungeachtet es bei den meisten in das Daseyn versunken ist, und nur in denjenigen, die der Willkühr in der Richtung der Thätigkeit, oder der Reflexion fähig sind, in den Menschen, von dem Daseyn selbst abgesondert erscheinen, d. h. Inhalt eines besondern Bewußtseyns werden kann. ¹¹⁾

6.

Dieses absolute Selbstgefühl unterscheidet sich von den Gefühlen der eignen Zustände 1) durch seine immerwährende Einheit und Gleichheit. Ebbe und Fluth, Stille und Sturm wechseln

11) J. J. Wagner (System der Idealphilosophie S. 81.) behauptet: Gefühl ist nur in einem Organismus, der von einer freien Seele bewohnt wird.“ — Diese Behauptung gründet sich darauf, daß er zur Möglichkeit des Gefühls die freie Richtung einer Intelligenz gegen die Nothwendigkeit voraussetzt, und es in der Reflexion dieser freien Thätigkeit bestehen läßt.

in den Zuständen des Gemüths und mithin in den Gefühlen derselben; aber immer ruhig, immer gleich ist in der Tiefe das eigne Selbstgefühl, so wie das absolute Leben selbst ruhig und sich selbst gleich ist. Da wo sich das absolute Leben in die Unendlichkeit des besondern Daseyns gestaltet hat, da hat es ein Äusseres, da hat es Bestimmtheit und Veränderung derselben; aber Es selbst ist ewig Eins und unveränderlich. Wie an ihm dem ewig Sich selbst Gleichen die Zustände ablaufen, so an dem absoluten Selbstgefühl die wechselnden Gefühle; denn das absolute Selbstgefühl ist ja nichts Anders, als das Sich selbst vernehmende Wesen. —

2) Durch seine absolute Innerlichkeit. Es ist nur ein Inneres, das Wesen selbst oder sein Wissen von Sich; und als ihm angehörig werden auch seine Zustände Inneres genannt. Insofern sie bloß Zustände sind, d. h. Bestimmungen in der Wechselwirkung der Arten des Daseyns, insofern sind sie für das Wesen selbst Äusseres. Wenn wir aber den Menschen in seiner Erscheinung betrachten, müssen wir auch sie Inneres nennen, da Sie an dem absoluten Leben, als der Seele des Daseyns, haftend, von der unmittelbaren Beziehung auf Äusseres getrennt erscheinen.

7.

Will man Mysticismus nennen jede Ueberzeugung, die nicht im strengen Sinne begreiflich ist; so ist auch die Überzeugung von dem eben erörterten absoluten Selbstgeföhle, überhaupt alles, was sich auf das Absolute bezieht, oder was den Cha-

rakter der Vernunft trägt, Mysticismus. Nimmt man aber dieses Wort in historischem Sinne, wonach man darunter eine übervernünftige und übernatürliche Überzeugung oder Einsicht in dem Menschen versteht; so wollen wir unsere Behauptung von der Meinung der Mystiker unterschieden haben. — Denn die Mystiker, in diesem beschränkten Sinne, wollen mit ihrem Gefühl andeuten eine ganz eigne Überzeugung vom Übersinnlichen durch eine unmittelbare Einwirkung desselben auf die Seele, welcher sie deswegen einen Sinn für das Übersinnliche zuschreiben. Sie sind geneigt diesen Sinn mit einem besondern Organ auszurüsten, durch dessen Rührung dem Menschen die Geisterwelt erschlossen wird. Dann reden sie von Anschauung, Visionen u. dgl. ¹²⁾

Aber auch diejenigen, welche sich mit dem Gefühle begnügen, wollen darunter nicht die dem Menschen natürliche innere Überzeugung von dem Absoluten oder Unbedingten, als der Wurzel und dem Wesen seines Daseyns, welche wir das absolute Selbstgefühl nannten, sondern die Wirkung einer eignen Causalität Gottes auf das individuelle endliche Wesen verstanden haben.

8.

Noch dürften einige Zusätze, um Mißverständnissen zu begegnen, nöthig seyn:

Es ist zwar in der obigen Erörterung des absoluten Selbstgefühls bestimmt genüg gesagt worden, daß wir es durchaus nicht mit dem persôn-

¹²⁾ Vgl. das Kap. von der innern Anschauung.

lichen Selbstgefühl des Individuums, worin sich jeder Mensch als dieses bestimmte Einzelwesen findet, und von allen andern Einzelwesen unterscheidet, verwechselt haben wollen. Doch finden wir nöthig, diese Bemerkung zu wiederholen, sowohl weil die Selbsttäuschung, die zu dieser Verwechselung veranlaßt, sehr leicht ist, als auch um die Wichtigkeit des erörterten absoluten Selbstgefühls gegen alle Bestreitungen, welche aus dieser Verwechselung entspringen möchten, zu behaupten. So sagt z. B. Fichte ¹³⁾: »Widersprochen kann diesem Satze — (daß eine bestimmte Person nicht das denkende zu ihrem denken sey, sondern nur ein einzelnes Gedachtes aus dem Einen allgemeinen und nothwendigen Denken) — schlechthin aus keinem andern Grunde werden, als aus dem Grunde des persönlichen Selbstgefühls, dessen Daseyn als eine Thatsache des Bewußtseyns wir keinesweges ableugnen.... Nur leugnen wir gar ernstlich ab die Gültigkeit dieses Gefühls da, wo von Wahrheit und eigentlicher Existenz die Rede ist, in der festen Überzeugung, daß über diese Fragen ganz etwas anderes entscheiden müsse, als die durchaus täuschende Thatsache des Bewußtseyns.« — Es ist offenbar, daß Fichte hier unter persönlichem Selbstgefühl das Bewußtseyn Seiner selbst als dieser bestimmten Person, nach ihrer Individualität betrachtet, versteht, welches freilich nichts ist, als ein Focus von Relationen. Insofern dieses Selbst-

13) Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, Berl. 1806. S. 46.

gefühl das Bewußtseyn überhaupt constituiren soll, müssen allerdings die Thatsachen desselben täuschend seyn. Aber jenes absolute Selbstgefühl, das Innewerden eines ursprünglichen, absolut selbstständigen, Lebens, in der Bestimmtheit der Person, ist so weit entfernt, eine täuschende Thatsache zu seyn, daß es vielmehr das Princip oder der Mittelpunkt aller Wahrheit ist.

Aber, könnte man vielleicht weiter einwenden, wie ist das Gefühl des absolut selbstständigen Lebens möglich, da ja alles Gefühl nothwendig Ausdruck der Beschränkung ist? — Wir geben zu, daß Gefühl nur möglich ist in der Beschränkung; aber deswegen ist nicht jedes Gefühl Gefühl einer Beschränkung. Das absolute Leben ist Seiner selbst inne unter der Form eines Gefühls, weil es in die Beschränkung überhaupt getreten, dadurch in sich zurückgetrieben ist; aber dieses, sich selbst immer gleiche, Selbstgefühl unterscheidet sich deutlich von den successiven einzelnen Gefühlen, worin die Bestimmungen jener Beschränkung im Innern erscheinen.

9.

Durch die Beziehung des absoluten Selbstgefühls auf das menschliche Leben erscheint es unter mancherley Modificationen, welche einzeln zu erörtern die Grenzen dieser Abhandlung überschreiten würde. Dagegen wird es nicht unzweckmäßig seyn, dieses Kapitel mit der Uebersicht einer allgemeinen Eintheilung der Gefühle zu beschließen, weil dieß

zur bestimmtern Darstellung unserer bisher erörterten Ansicht beytragen kann.

Im Gefühl wird der Mensch entweder seines wahren Seyns und Wesens, obgleich unter der Beschränkung des Daseyns, inne, und zwar,

1) ohne besondere Beziehung auf die Beschränkung, (absolutes Selbstgefühl, auch Wesenheitsgefühl, Freiheitsgefühl)

2) mit besonderer Beziehung auf die Beschränkung:

a) Im Herausstreben aus derselben; (religiöses Gefühl).

b) Im Streben zur Erweiterung und Beherrschung derselben; (moralisches Gefühl).

c) In dem Innewerden des unbeschränkten, wahren Seyns und Lebens auch in der erscheinenden Natur; (ästhetisches Gefühl);

oder der Mensch wird im Gefühl nur seines besondern bestimmten Daseyns inne und zwar

1) überhaupt, (persönliches Selbstgefühl);

2) nach der Form desselben, dem Organismus, (körperliches Gefühl).

a) In seiner allgemeinen Beschaffenheit, (Gefühl des Wohlseyns, des Uebelseyns, der Wärme, Kälte, u. s. w.)

b) In partiellen Beschaffenheiten und Veränderungen. (Gefühl des Kitzels, des Schmerzes, u. dgl. ¹⁴⁾)

¹⁴⁾ Eine andere Eintheilung der Gefühle nach ihren Ursachen, siehe bei C. Ch. E. Schmid, emp. Psych. S. 502.

In Beziehung auf die nun folgende Vergleichung der Wahrnehmung und Anschauung mit dem Gefühl und der Empfindung scheint es nöthig, den Unterschied zwischen Empfindung und Gefühl noch besonders zu berühren, so wie es sich aus den bisherigen Erörterungen beider Gemüthslagen von selbst ergibt. —

Die Empfindung ist das Aufnehmen eines Aeußern.

Das Gefühl das Innewerden eines Innern.

Durch das Gegeneinanderhalten dieser Erklärungen erhellet ihr Gegensatz, der kaum einer Erklärung bedarf. — Es ist nämlich sogleich offenbar, daß bey dem Gefühl, worin sich ein absolut Inneres kund thut, die Verwechslung mit der Empfindung gar nicht möglich ist. Hingegen dann, wenn das Innere durch das Aeußere verursacht ist, also nur bey denjenigen Gefühlen, welche auch, obgleich mit Unrecht, äußere genannt werden, findet diese Verwechslung statt. Es ist alsdann sehr leicht möglich, daß man durch Einmischung der Reflexion, welche das Innere auf das Aeußere bezieht, das Gefühl für Empfindung, und umgekehrt, nimmt. Wir verwerfen deswegen diese Reflexion nicht, wenn sie nur von Besonnenheit begleitet wird; ja, sie ist nothwendig, um Empfindung und Gefühl in ihrem gegenseitigen Verhältnisse zu verstehen. Man kann von ihr geleitet, das Gefühl die subjective Empfindung, die Empfindung aber das

objective Gefühl nennen, ohne deswegen das Eigenthümliche beider Gemüthsäufserungen zu verwechseln. Aber eine von beiden der andern unterzuordnen, z. B. das Gefühl der Empfindung, wie Jacob thut, (Seelenlehre §. 116), ist unstatthaft; sie stehen vielmehr nur in Relation auf einander, und bilden in dem Innern des Organismus den Gegensatz des Aeufsern und Innern, des Objectiven und Subjectiven. Es ist noch bey diesem Gegensatz zu bemerken, daß das Uebergehen des Einen in das Andere nur einseitig ist; daß nämlich die Empfindung in Gefühl, nicht aber das Gefühl in Empfindung übergeht. So ist nämlich die Natur eines beseelten Wesens beschaffen, daß es das Aeussere in Sich aufzunehmen, nicht aber Sich in das Aeussere hinzugeben, bestrebt ist.

B. Unterschied der Wahrnehmung und der Anschauung, insbesondere der innern Wahrnehmung, und der innern Anschauung, von der Empfindung und dem Gefühl.

I.

Erst durch die Vergleichung der Gemüthsäufserungen unter einander erhält die Erörterung derselben ihren grössten Werth; denn erst daraus erhellet sowohl die eigenthümliche Natur einer jeden, als auch, wie sie vereinigt das innere Leben bilden. Nicht zu verkennen ist aber auch die Schwierigkeit einer solchen Vergleichung, worin wir den Unterschied bestimmt aufzufassen vermöchten, weil im
wirk-

wirklichen Leben in einander greifend und in einander übergehend wirksam ist, was wir als abge sondert gegen einander halten sollen. Am größten erscheint diese Schwierigkeit bey den Gemüthsäusserungen von einerley Art, wie bey denen, welche wir jetzt zu vergleichen unternehmen, als welche sämmtlich unmittelbar sind. Jedoch die Sprache und das gemeine Bewußtseyn macht einen Unterschied zwischen ihnen; vielleicht daß es uns gelingen wird, indem wir der Sprache und dem gemeinen Bewußtseyn nachgehen, uns diesen Unterschied zur bestimmten Vorstellung zu entwickeln.

2.

Wir finden bald, daß die Schwierigkeit der Vergleichung nicht bey allen diesen Gemüthsäusserungen gleich groß ist. Zuerst ist es uns gewisser, daß die Anschauung, als daß die Wahrnehmung von dem Gefühl und der Empfindung verschieden sey; hernach bey genauerer Hinsicht auf die Wahrnehmung insbesondere, scheint es uns leichter, die innere Wahrnehmung von der Empfindung, die äussere Wahrnehmung von dem Gefühl zu unterscheiden, als wenn wir umgekehrt vergleichen. Jedoch aus dieser Bemerkung schon ergiebt sich ein allgemeiner Unterschied der Wahrnehmung überhaupt, sowohl von der Empfindung als dem Gefühl, indem aus ihr erhellet, daß sie, das Aeussere wie das Innere umfassend, von weitem Umfange ist, als das Gefühl und die Empfindung, welche sich einzeln betrachtet, nur auf Eines von Beiden beziehen. — Aber wir wollen Gefühl und Em-

pfundung trennen, und einzeln mit der Anschauung und Wahrnehmung vergleichen.

3.

Keine Schwierigkeiten macht die Unterscheidung der innern Wahrnehmung von der Empfindung. Weil in jener nur ein Inneres vernommen wird, diese aber immer in unmittelbarer Beziehung auf ein Aeufseres steht, so sind beide schon im gemeinen Bewußtseyn mit Bestimmtheit geschieden. Dunkler und unbestimmter erscheint der Unterschied zwischen äufserer Wahrnehmung und Empfindung.¹⁾ Man hat einen beide umfassenden Ausdruck, Perception. Durch den Gebrauch desselben geht man freilich jener Schwierigkeit aus dem Wege; aber einer Schwierigkeit aus dem Wege gehen heißt nicht, sie lösen. Auch ist es überhaupt besser, in psychologischen Untersuchungen die bestimmten Ausdrücke (der deutschen Sprache) zu behalten, und dem Unterschiede, welchen sie andeuten, nachzuspühren. Thun wir dieses, so entdeckt sich uns, ungeachtet der Uebereinstimmung beider Gemüthsäufserungen in der Unbestimmtheit und Unmittelbarkeit, womit sie sich auf das Aeufsere beziehen, doch auch eine Verschiedenheit, welche durch die Ausdrücke »Auffas-

1) Zwar ist in der Aufgabe nur von der innern Wahrnehmung die Rede. Weil aber auch die Vergleichung der äufsern Wahrnehmung mit der Empfindung etwas beitragen kann, das Eigenthümliche der Wahrnehmung überhaupt ins Licht zu setzen, so glaubte man sie nicht übergehen zu dürfen

sen« und »Aufnehmen,« deren wir uns oben in der Erklärung dieser Gemüthsäußerungen bedienen, bezeichnet zu seyn scheint. Jenes nämlich scheint ein mehr thätiges, dieses ein mehr leidentliches Verhalten des Gemüthes auszudrücken, ohne jedoch bloße Thätigkeit, oder bloßes Leiden zu bezeichnen. Und dieß ist in der That der Unterschied, welchen einige Aufmerksamkeit auf den Zustand des Gemüthes beim Wahrnehmen und Empfinden bestätigt. Die Wahrnehmung ist eine Äußerung der Geistesthätigkeit, welche dem äußern Eindrucke begegnet; die Empfindung läßt den Eindruck eindringen, und wird desselben erst in der Wirkung, die er im Subjecte hervorbringt, inne. Darum scheint uns die Wahrnehmung in dem Gemüthe selbst, die Empfindung aber in dem Organe vorzugehen. Bey jener bleibt der Zustand des Subjectes, nach seinem reellen Bestehen, unverändert; diese ist eine Veränderung des Subjectes in seiner Realität. Jene ist auf Erkenntniß ab Zweckend, diese in Gefühl übergehend. Jene ist daher mehr der thätigen, männlichen, diese der passiven, weiblichen Natur eigen. So stehen Wahrnehmung und Empfindung — beide an sich einfach, unmittelbar, weder Erkenntniß noch Vorstellung — neben einander, als Ausdruck der Verschiedenheit des Charakters im Verhältniß eines Subjectes zu den Außendingen.

4.

Leichter ist es, die Empfindung von der äußern Anschauung zu unterscheiden — denn von dem Unterschiede derselben von der in-

nern Anschauung, die ein inneres oder geistiges Object hat, ist wohl nicht nöthig, zu reden — so daß man sich über die Verwechslung derselben verwundern möchte.²⁾ Denn die Anschauung ist bestimmt, faßt einen Gegenstand, ein fixirtes, bestimmtes Aeufseres, sie ist Erkenntniß; die Empfindung an sich ist ganz unbestimmt, ist nur das Innewerden eines Eindrucks von aussen. Anschauung ist mehr eine Aeufserung der Erkenntnisthätigkeit, Empfindung mehr ein Bestimmtseyn des Organismus. Anschauung geht vom Innern heraus auf ein Aeufseres, Empfindung geht vom Aeufsern in das Innere. Beym Anschauen ist das Gemüth in einer freiern, bey dem Empfinden in einer beschränktern Lage. Selbst im gemeinen Bewußtseyn pflegen beide so wenig verwechselt zu werden, daß man vielmehr als Gesetz aufgestellt hat, die Stärke der Empfindung sey der Anschauung hinderlich. Nur aus der einseitigen Rücksicht, daß beide sich unmittelbar³⁾ auf ein einzelnes Aeufseres beziehen, konnte diese Verwechslung hervorgehen. Und doch ist die Beziehung selbst nicht allein, sondern auch eben

2) Kant nennt die Empfindung empirische Anschauung, Anthropol. S. 30. Anm.; auch bei Jacob Seelenl. S. 209., heißen die Empfindungen Anschauungen.

3) So wie hier, so ist auch an andern Orten dieser Abhandlung, wo von der Unmittelbarkeit dieser Gemüthsäufserungen die Rede ist, nicht an eine Identität des Objectes und Subjectes, sondern nur an eine Unmittelbarkeit im Beziehen oder Bezogenseyn derselben aufeinander zu denken.

dieses Einzelne, worauf die Beziehung statt findet, in beiden auffallend verschieden; in der Anschauung, wie gesagt, ein — bestimmter, fixirter — Gegenstand, in der Empfindung ein unbestimmter Eindruck, eine vorübereilende Affection. — Es ist freilich erst die Reflexion, welche diesen Unterschied zwischen der Beziehung und dem, worauf bezogen wird, macht; weil überhaupt nur durch Reflexion der Gegensatz zwischen Innerm und Aeufserm, Subjectivem, und Objectivem, dessen man sich in der Empfindung und Anschauung selbst, weil er unvermittelt ist, nicht bewußt wird, in ein klares Bewußtseyn heraus hebt.

Da äufßere Anschauung als eine bestimmte äufßere Wahrnehmung erklärt werden kann; so gilt auch von ihr und der Empfindung, in Beziehung auf die Charakteristik der Menschen, was oben von der Wahrnehmung und der Empfindung, als Ausdruck eines verschiedenen Verhältnisses eines Subjects zu dem Aeufßern, gesagt wurde. Manche Menschen empfinden mehr, andere schauen mehr an. Welche fast nur empfinden, sind diejenigen, deren Selbstthätigkeit oder ideelle Thätigkeit, von den Bestimmungen durch die Außenwelt überwältigt, im Organismus oder Körper begraben liegt. Sie sind den äufßern Bestimmungen (den Empfindungen) hingegeben, und wirken nur zurück durch die Energie des thierischen Lebens. Welche gewöhnlich anschauen sind diejenigen, in denen sich die ideelle Thätigkeit im Gegensatz gegen die Macht der äufßern Bestimmungen frey gemacht hat, und

sich auf dieselbe richtet, um sich ihrer, wenigstens ideell zur Erkenntniß im Gedanken zu bemächtigen, da sie ihren Eindruck nicht abzuwehren vermag. — Uebrigens geht bey dem Menschen, in welchem weder die Spontaneität noch die Passivität ein entschiedenes Uebergewicht behauptet, die Empfindung gewöhnlich in Anschauung über. Ist die Bestimmung von außen mächtig, die Empfindung lebhaft, so beherrscht und fesselt sie länger seine Thätigkeit. So wie sich aber ihr Eindruck mildert, erhebt sich diese und richtet sich auf das Aeufsere, es erfassend; es entsteht die Anschauung.

5.

Eben so leicht wird die Anschauung von dem Gefühl unterschieden. Von der äufsern Anschauung ist dieß sogleich einleuchtend, weil das Bezogenseyn auf ein Aeufseres der Natur des Gefühles geradezu widerspricht. Aber auch der Unterschied der innern Anschauung von dem Gefühl ist nicht zu verkennen. Denn obgleich in beiden ein Inneres, und in beiden unmittelbar in's Bewusstseyn kömmt, so ist doch die Natur des Gefühls von dem eigenthümlichen Charakter der Anschauung, Vorstellung zu seyn, so weit entfernt, daß in keinem besonnenen Menschen die Verwechslung derselben statt finden kann. — Wir wollen jedoch die Anschauung überhaupt mit dem Gefühl deswegen genauer vergleichen, weil auch diese Entgegensetzung das immer bestimmtere Auffassen der Eigenthümlichkeit beider Gemütherscheinungen befördern könnte.

Das Gefühl ist ganz innerlich; es betrifft das Seyn des Menschen selbst in seiner Beschränkung. Die Anschauung aber setzt voraus eine Aeufserung des Menschen; sie entsteht nämlich, wenn die sich aus dem Menschen heraushebende und auf Andere verbreitende Kraft auf etwas stößt, unmittelbar gehemmt oder bestimmt wird. Daher ist für den Menschen, in seinem Bestehen betrachtet, Anschauung eine Thätigkeit, weil in ihr der Mensch nicht in seinem Wesen oder Seyn, sondern nur in der Aeufserung seiner (ideellen) Kraft bestimmt wird; Gefühl aber ist für den Menschen selbst, seinem Wesen nach, als ein Bestimmtseyn anzusehen, weil es der Ausdruck der Beschränkung des Seyns ist. Deswegen ist es der Charakter des endlichen Wesens. — Ferner: Das Gefühl ist die Einheit des Objectiven und Subjectiven, des Reellen und Ideellen, indem sich Bewußtseyn mit dem Bewußten in ihm zu Einem mischt, und nur getrennt wird in der darüber angestellten Reflexion. Anschauung aber ist ein unmittelbares Bezogenseyn der ideellen Thätigkeit, als solcher, auf ein Reelles, als solches; hier ist also Ideelles und Reelles, Subjectives und Objectives, getrennt, ihre Einheit besteht nur in der Unmittelbarkeit der Beziehung. Man vergleiche z. B. das Gefühl der strebenden Kraft mit der Anschauung eines Kreises.

Wir sahen oben, daß die Empfindung in äussere Anschauung übergehen könne und gewöhnlich übergehe; es entsteht die Frage, ob nicht auch das Gefühl in Anschauung, nämlich innere Anschauung,

übergehen könne. Man hält es für wahrscheinlich, wenn man Empfindung und Gefühl nur nach ihrem relativen Gegensatze des Aeufsern und Innern betrachtet; eine genauere Vergleichung aber zeigt bald, daß in dieser Hinsicht das Gefühl seine eigenthümliche Natur hat. Zur innern Wahrnehmung kann es werden, aber nicht zur innern Anschauung. Denn in der innern Wahrnehmung bleibt die Identität des Bewußten und Bewußtseyenden, die Einheit des Seyns und Denkens, wie im Gefühl; nur daß in der Wahrnehmung diese Einheit sich als eine gewufste darstellt, im Gefühl aber als eine seyende (vgl. den folg. §.) In der Anschauung aber steht Schauendes und Angeschautes sich gerade und mit gleicher Macht gegenüber; hier ist nicht Identität oder Einheit, sondern nur Unmittelbarkeit der Beziehung. — Aber, warum sollte sich nicht in dem zur Selbstbetrachtung fähigen Menschen die Einheit des Gefühls in den Gegensatz auflösen, Bewußtes und Bewußtseyendes sich gleich gegen einander stellen und dieses sich schauend auf jenes richten können? — Wenn Gefühl die Beziehung eines Aeussern auf ein Inneres wäre, eine Affection, wie die Empfindung, so könnte es geschehen. Da aber Gefühl etwas durchaus Inneres ist, so wäre jene Entgegensetzung nur möglich, wenn das Innere des Menschen sich selbst gegenüber treten könnte, und zwar als blos Seyendes und als blos Denkendes. Dieß kann es aber nicht. Denn das wahre Innere ist die Einheit des Seyns und Denkens und nur in so fern das wahrhaft Lebende. Keine wahre Ein-

heit aber kann sich auflösen, ohne sich zu vernichten. — Aber — geschieht es nicht in der Selbstbetrachtung, in der Reflexion auf Sich? Es ist wahr, die ideelle Thätigkeit erhebt sich im Menschen und wendet sich ordnend und fassend hier und dort hin, auf Sich selbst und auf das Andere. Der Mensch trennt Sich also von Sich selbst, indem er auf Sich reflectirt. *) Aber diese Trennung ist erstlich keine absolute, wie sie zur Anschauung erfordert wird. Denn der Mensch betrachtet Sich selbst nicht als ein bloßes Ihm gegenüber liegendes Object, als ein nur Seyendes, sondern er betrachtet Sich selbst, als eine Einheit des Ideellen und Reellen, als etwas, das nicht bloß Object ist, sondern in dem Er selbst, der Betrachtende, wurzelt, und in welches er augenblicklich zurücksinkt. — Zweitens, indem der Mensch auf Sich reflectirt, setzt er insbesondere das Gefühl, als in Sich, dem Gegenstande der Reflexion, ganz ungetrennt befindlich, voraus; er nennt es in dieser Hinsicht ein Objectives. Wenn also auch die Reflexion auf Sich selbst Anschauung wäre, so wäre doch nicht das Gefühl in dieselbe

4) Die ideelle Thätigkeit heißt deswegen bey Kant (Anthrop. S. 27.) das Ich der Reflexion. Davon unterscheidet er das Ich der Apprehension als das Materielle des Bewußtseyns, das Mannichfaltige der empirischen innern Anschauung, den Inbegriff der wahrgenommenen innern Gemüthszustände. Als beiden zum Grunde liegend hätte er noch anführen sollen, das absolute Ich, das wahre Seyn, das sich in einem einfachen Gefühle, oder in einer einfachen innern Wahrnehmung darstellt und Seiner bewußt wird.

übergegangen, hätte sich nicht in dieselbe aufgelöst. — Drittens, die Reflexion auf Sich kann aber auch deswegen keine Anschauung Seiner selbst seyn, weil ihr Wesen nicht darin besteht, daß man Sich selbst als ein unmittelbar Gegebenes unmittelbar fasse, oder, in dem unmittelbaren Gerichtetseyn auf Sich selbst, wie es doch seyn müßte, wenn sie innere Anschauung wäre; sondern sie setzt vielmehr das unmittelbare Bewußtseyn Seiner selbst (in der innern Wahrnehmung) voraus, und richtet sich nun denkend, mittelbar, auf Sich, als ein Object, dessen man schon inne geworden, entweder um den Inhalt des ursprünglichen Selbstbewußtseyns zu sondern, zu ordnen, zu vergleichen, (wie in der Psychologie) — oder um die Möglichkeit dieses Innegewordenen zu erforschen (wie in der Transcendentalphilosophie). — Aus diesen Gründen erhellet, daß das Gefühl in Anschauung überzugehen nicht vermag, da die eigenthümliche Natur beider Gemütherscheinungen so bestimmt geschieden ist.

6.

Sehr leicht und gewöhnlich ist die Verwechslung des Gefühls mit der innern Wahrnehmung. In beiden wird das Innere gegeben und vernommen, beide sind weder Vorstellung im engeren Sinn, noch Erkenntniß; in beiden ist Identität des Objectiven und Subjectiven; dem Inhalt und der Form nach scheinen beide identisch zu seyn. Dieß gilt sowohl von den einzelnen Wahrnehmungen und Gefühlen, worin sich uns die innern Ver-

änderungen offenbaren, als auch von der absolut innern Wahrnehmung und dem absoluten Selbstgefühl, worin wir des selbstständigen Lebens, als des Principis unsers Daseyns inne werden. Vergleichen wir die oben versuchten Erklärungen von Gefühl und innerer Wahrnehmung, so finden wir dasselbe; beide sind ein unmittelbares Innewerden des Innern. Ihr Unterschied, demnach — denn daß doch ein solcher sey, beweist die Sprache und die Stimme des gemeinen Bewußtseyns — kann nicht wesentlich seyn; er kann folglich nur in einer Verschiedenheit der Relation bestehen, und zwar, weil in beiden der Mensch Seiner selbst inne wird, der Relation des Menschen (dem individuellen Daseyn nach) zu Sich selbst (seinem wesentlichen Bestehen nach). Mit andern Worten: Dieser Unterschied besteht in der verschiedenen Art und Weise, wie der Mensch Sich selbst offenbar wird. Das Gefühl ist der reelle, die innere Wahrnehmung der ideelle Ausdruck seines Daseyns; denn bis in die Tiefe durchdringt dieser Gegensatz des Ideellen und Reellen, oder des Denkens und des Seyns, den Menschen in seinem (selbstbewußten) Daseyn. Diese Bestimmung des Unterschiedes löst die Schwierigkeit, wie Gefühl und innere Wahrnehmung, jedes für sich betrachtet, als identisch erscheinen, und doch, der innern Erfahrung zufolge, verschieden seyn können. Wenden wir diese Unterscheidung an auf die einzelnen Gefühle und Wahrnehmungen, so erscheinen jene, als die innern Veränderungen selbst, sofern sie sich unmittelbar kund thun,

diese als die Aeußerungen des innern Lebens, worin diese Veränderungen offenbar wurden, an das Licht des Bewußtseyns kamen. Dieser relative Gegensatz des Gefühls und der innern Wahrnehmung begründet die Erfahrung, daß die Lebhaftigkeit des Gefühls die innere Wahrnehmung verhindert. Wenn sich aber das Gemüth beruhigt, so geht, wie schon im vorigen §. bemerkt wurde, gewöhnlich das Gefühl in Wahrnehmung über. Der Punct des Überganges, wo Gefühl und Wahrnehmung verschmolzen sind, ist der Punct des wahren innern Lebens der Menschheit, in welchem aber der einzelne Mensch nicht bleiben kann. — Betrachten wir diese Unterscheidung insbesondere in Beziehung auf das absolute Selbstgefühl und die absolut innere Wahrnehmung; so erscheint jenes, als das absolute Leben selbst in seiner unmittelbaren Offenbarung, diese als das unmittelbare Selbstvernehmen des absoluten Lebens, als die Vernunft im engern Sinne. Beiden liegt zum Grunde die Einheit des Wesens und des Vernehmens, des Realen und des Idealen; nur daß jenes mehr im Gefühl, dieses mehr in der Wahrnehmung hervortritt. Daher der Unterschied unter den Menschen, daß sich der Eine, in Beziehung auf die wichtigsten Gegenstände der innern Betrachtung, auf sein Gefühl, der Andere auf seine Vernunft beruft⁵⁾. Sie sind einstimmiger, als sie gewöhnlich

5) Man erinnere sich, daß hier, in einer psychologischen Abhandlung, nur die innere Erfahrung ausgesprochen, nicht aber erklärt werden soll.

meinen; sie sollten sich nicht, der erste dem zweiten die Leerheit des Gedankens, der zweite dem ersten die Unbestimmtheit und Selbsttäuschung des Gefühles vorwerfen. Denn beide, wenn sie nur das wahre — in dem einen, gleichen Leben ruhende — Selbstgefühl, und die wahre — in dem Selbstvernehmen des Wesens bestehende — Vernunft meinen, anerkennen dasselbe Princip des Daseyns und der Wahrheit. Aber diese ursprüngliche Verschiedenheit in der Art der Anerkennung des einen, mannichfach gestalteten, Lebens willkürlich zu heben, wäre ein vergebliches Unternehmen, da sie die Grundverschiedenheit der eigenthümlichen Naturen ausmacht. Darum wird sie auch immer, mehr oder weniger, im äufsern Leben hervortreten; der Eine wird in der Wärme des Wortes und der That, der Andere in der Ruhe der stillen Betrachtung, der Eine in der Sehnsucht, den Ahndungen und den Hoffnungen der Religion, der Andere in der Hingebung der Philosophie Uebereinstimmung mit seinem Innern und Selbstbefriedigung finden.

Die innere Wahrnehmung scheint das Wesen der Philosophie, im subjectiven Sinne, auszumachen. Der Philosoph nimmt wahr das Wesen und dessen Zustand, die Menschheit und die Menschlichkeit. Der nicht philosophische, aber gute, Mensch fühlt sein Wesen, das Ewige, Göttliche; er hat eine lebendige Ueberzeugung davon; er fühlt auch seine Abhängigkeit oder Endlichkeit. Aber er kann sich über beides nicht bestimmt ausdrücken, weil sein Bewußtseyn davon nicht klar ist. Er kann auch

beides nicht genau unterscheiden, indem er weder das Endliche noch das Unendliche rein auffasst und ihm beides in einander läuft. Daher die Versetzung des Einen in das Andere; daher Wunderglaube, Visionen; daher überhaupt die am meisten verbreitete Gattung des Mysticismus.

III.

Von dem Verhältniß der bisher erörterten Gemüthsäufserungen, der innern Wahrnehmung, der innern Anschauung, der Empfindung und dem Gefühle, zu den Begriffen und den Ideen.

A. Von der Natur des Begriffes und der Idee.

I.

Um das Verhältniß der bisher erörterten Gemüthsäufserungen zu den Begriffen und Ideen zu erkennen, ist es nöthig, vorher die Natur des Begriffes und der Idee zu entwickeln.

Begriff ist einer der bedeutenden Ausdrücke unserer Sprache. Von begreifen oder zusammenfassen abstammend bedeutet er Eines, worin vieles enthalten ist. Von allen Seiten nämlich drängt sich dem menschlichen Gemüthe Vieles oder Mannichfaltiges zu; in der Anschauung wird ihm das Einzelne klar: aber bey der unendlichen Menge und der immerwährenden Veränderung des Einzeln ver-

drängt eine Anschauung die Andere, und der Geist müßte erliegen unter der Unendlichkeit des Stoffes, wenn er kein anderes Mittel hätte, sich desselben zu bemächtigen. Er hat es! Indem er nämlich das Einzelne in der Anschauung auffaßt, entsteht ihm von selbst ein Bild desselben, ¹⁾ welches zwar auch von andern früher oder später verdrängt wird, aber doch noch vorhanden ist, wenn der Gegenstand selbst, von dem es abgenommen wurde, schon entrückt ist, und sich ein anderer dargestellt hat. Hierdurch wird es dem Geiste möglich, den vorher mit dem jetzt angeschauten Gegenstand zu vergleichen, indem er, sich auf den gegenwärtigen und das Bild des vorhergegangenen zugleich richtend, der Uebereinstimmung so wie der Verschiedenheit derselben inne wird. Die zweite Anschauung wird von einer dritten verdrängt, indem ihr Bild zurückbleibt; beide Bilder werden mit der dritten Anschauung zusammen gehalten u. s. w. Unter der Menge der auf diese Weise aufgefaßten Bilder würde Verwirrung und gegenseitige Verdunklung entstehen, wenn nicht der Geist zugleich thätig wäre, sie zu ordnen. Indem sich nämlich ein neues Bild dem vorigen zugesellt, tritt es nicht zu der Menge der Bilder überhaupt, sondern zu denjenigen, die bey seiner Auffassung, als mit ihm übereinstimmend mit größerer Klarheit als die andern in's Bewußtseyn

1) Wir erzählen hier blos die Erfahrungen des gemeinen Bewußtseyns, ohne uns auf die Erklärung ihrer Möglichkeit einzulassen.

seyn kamen, dem neuen Verwandten gleichsam entgegen kamen. Auf diese Weise entsteht in der Menge der Bilder, dieser Copie der Welt, eine Vereinigung und Sonderung; indem sich nämlich nur das Aehnliche vereinigt, sondert sich das Unähnliche von selbst. Ferner, die zusammen getretenen, ähnlichen Bilder können nicht neben einander gehalten werden, als wären sie unähnlich, sondern sie mischen sich in einander, und indem dasjenige, was in ihnen gleich ist, auf einander fällt, entsteht aus ihnen allen ein neues Bild, ein Gemeinbild (Schema), worin sich das allen Gleiche klar darstellt, das Ungleiche aber, welches nicht auf einander fallen kann, sich in seiner unordentlichen Mischung verdunkelt und erlischt. Dieses Schema, das unmittelbar durch die Geisteskraft festgehalten, oder geistig angeschaut wird, wird nun zum Begriffe, indem es auf eine von den andern verschiedene Weise bezeichnet wird. Durch diese Bezeichnung nämlich wird es aus dem Gebiete der Einbildungskraft, oder der geistigen Anschauungskraft, in das Gebiet des Verstandes hinüber genommen. Es wird fixirt und geschlossen, indem es der lebendigen Beweglichkeit, worin es von der immer neuthätigen Einbildungskraft gehalten wurde, von dem Verstande entnommen zur Ruhe und Erstarrung übergeht. ²⁾ In dem Verstande, so fern wir ihn

2) So sagt Fichte (Philos. Journ. 7 r. B. S. 19.) Man nennt die innere Thätigkeit in ihrer Ruhe aufgefaßt, durchgängig den Begriff und der Begriff ist überall nichts an-

nur als das Magazin der Begriffe betrachten, sind die Begriffe gestaltlos und todt; in der Einbildungskraft haben sie Gestalt und Leben. Der thätige Geist vereinigt beides; er vereinigt mit dem Bewußtseyn der Einheit, die durch das aufgedrückte Gepräge der Bezeichnung dem unbestimmten Gemeinbilde gegeben wurde, die geistige Anschauung desselben. In ihm ist der Begriff kein leeres Wort, aber auch keine unbestimmte Gestalt.

2.

Auf diese Weise entstehen die Begriffe im eigentlichen Sinn, die allgemeinen Vorstellungen, worin ein Mannichfaltiges einzelner Objecte zur Einheit zusammengefaßt wird. Alle einzelnen Anschauungen, die unter einen solchen Begriff aufgefaßt werden, werden in ihm fixirt, gleichsam zum Stehen gebracht; wir verstehen sie. Man nennt sie auch concrete Begriffe, in so fern sie sich an körperlich bestehenden Dingen nachweisen lassen. — Auf dieselbe Weise entstehen diejenigen Begriffe, worin eine Mannichfaltigkeit geistiger Anschauungen zusammengefaßt wird, die mathematischen. Auch hier gehen die einzelnen Anschauungen in den einzelnen Constructionen voraus; dann das Zusammentreten und Aufeinanderfallen der ähnlichen; das — schwankende — Gemeinbild oder Schema, welches hierdurch entsteht, z. B. eines Dreieckes, Kreises überhaupt; endlich die Fixirung in dem Zeichen. Sie unterscheiden sich nur in ihren

deres, als die Thätigkeit des Anschauens selbst, nur nicht als Agilität, sondern als Ruhe und Bestimmtheit aufgefaßt.

Elementen oder dem Stoffe, den einzelnen Anschauungen, die bey jenen gegeben, bey diesen aber geschaffen und durch die Geisteskraft gehalten werden. — Den concreten und mathematischen setzt man die abstracten Begriffe entgegen — zwar mit Unrecht, weil alle Begriffe abstract sind, indem sie alle von dem mannichfaltigen Einzelnen durch Vergleichung abgezogen werden. Man versteht darunter die Gemeinvorstellungen von den Beziehungen der Dinge auf einander oder des Menschen zu den Dingen, oder des Menschen zu sich selbst. Man könnte sie daher im allgemeinen Verhältnißbegriffe nennen. Wir sind uns z. B. unmittelbar bewußt, daß wir von den Dingen um uns bestimmt werden, und daß wir sie bestimmen können; dieses unmittelbare Bewußtseyn erneuert sich mit jedem Augenblick, obgleich verschieden modificirt; wir fassen endlich das Gemeinsame auf, das in allen diesen Bestimmungen enthalten ist, nämlich die Art der Beziehung selbst, und fixiren es in einer Bezeichnung, etwa in dem Worte Causalität oder Wirksamkeit. Eben so entsteht der Begriff der Tugend. Wir werden in einzelnen Fällen unmittelbar inne, daß wir unsern Trieb, unsere Begierde, unsere Handlung bestimmen können durch etwas absolut Inneres, unsern freien Willen; wir werden zugleich inne, daß unser Inneres bestrebt ist, dieses Vermögen auszuüben, daß es aber bey dem Widerstande jener Begierden, einer gewissen Anstrengung, einer Selbstbeherrschung dazu bedarf. Indem wir nun dieses.

Verhältniß des Innern zu dem, was in uns mit dem Aeufßern zusammenhängt, allgemein aus allen den einzelnen innern Erfahrungen auffassen, entsteht die allgemeine Vorstellung einer absoluten Selbstbestimmung, ausgedrückt in dem Worte Tugend. Auf solche Weise ließe sich weiter zeigen, daß sich alle die verschiedenen Classen, in welche die abstracten Begriffe getheilt zu werden pflegen, unter der allgemeinen Bezeichnung Verhältnißbegriffe zusammenfassen lassen. Die Probe, ob man statt des Begriffes etwa nur das Wort, das leere Zeichen, besitzt, ist die Erklärung. — Diese Verhältnißbegriffe unterscheiden sich von jenen, den concreten und mathematischen, dadurch, daß ihnen das Gemeinbild der Einbildungskraft, das Schema, welches jenen erst Gestalt giebt, mangelt; aus dem einleuchtenden Grunde, weil in ihnen keine Gestalten oder gestalteten Dinge, sondern nur Beziehungen aufgefaßt werden. Zwar ist die Einbildungskraft bestrebt, auch diese Begriffe durch Linien und Figuren anschaulich zu machen; aber hierdurch können wohl schematische Versinnlichungen eines solchen Begriffes entstehen, keinesweges aber anschauliche Vorstellungen, woraus der Begriff selbst erst hervorginge und Inhalt bekäme. Der Gehalt dieser Begriffe besteht in einem unmittelbaren Bewußtseyn, das sich als Gefühl oder Wahrnehmung offenbart.

Nehmen wir das Gemeinsame dieser Hauptgattungen von Begriffen zusammen, so finden wir, daß wir den Begriff überhaupt als eine Gemeinvorstellung erklären können.

3.

Mit größerer Schwierigkeit ist es verbunden, die Bedeutung der Ideen kurz und bestimmt darzustellen, sowohl der Sache selbst wegen, weil sie sich in einer Region befinden, wo die Vorstellungskraft wenig zu fassen, die Sprache wenig auszudrücken weiß, ³⁾ als auch wegen der Verwirrung, die durch die Verschiedenheit des Sinnes, in welchem die Philosophen diesen Ausdruck gebrauchen, in der Lehre von den Ideen entstanden ist. Es ist hier nicht der Ort, von der Verschiedenheit im Gebrauche dieses Wortes historisch zu handeln. Nur das muß bemerkt werden, daß demselben, nachdem es in neuern Zeiten zur Bezeichnung aller Arten von Vorstellungen gebraucht und in dieser allgemeinen Bedeutung selbst in's gemeine Leben übergegangen war, durch Kant der höhere Sinn, wenn auch nicht ganz derselbe, in welchem es Platon nahm, gerettet wurde. Unter diesem höhern Sinn meinen wir, vorläufig noch ohne genauere Bestimmung, die Bedeutung, in welcher die tiefsinnigsten Philosophen dieses Wort gebrauchten, um damit keine Erkenntniß der Dinge, wie sie durch die Betrachtung ihres (mechanischen) Zusammenhanges möglich ist, sondern eine höhere Erkenntniß oder Betrachtungsweise, welche ein freieres, lebendiges, göttliches Seyn der Dinge und des Geistes annimmt, zu bezeichnen. Seit Kant wird sich nicht leicht

3) Haben wir doch selbst in der Deutschen, dieser sonst die Tiefe des Gemüthes bis zur Verwunderung treffend bezeichnenden Sprache, kein Wort für Idee.

mehr ein deutscher Philosoph dieses Ausdruckes im gemeinen Sinne bedienen. Auch in der Aufgabe der berühmten Gesellschaft der Wissenschaften kann die gemeine Bedeutung nicht stattfinden, weil darin die Idee vom Begriff gesondert, und ihre Vergleichung mit Wahrnehmung, Anschauung, u. s. w. verlangt wird. Wir sind demnach berechtigt, sie hier in dem bestimmtern höhern Sinn zu nehmen.

4.

Aber welches ist nun dieser höhere, eigenthümliche Sinn? Es giebt so viel verschiedene Bestimmungen desselben, als es verschiedene Ansichten der Philosophie giebt, weil keine Lehre so sehr geeignet ist, das Eigenthümliche einer besondern Denkart in Beziehung auf die wichtigsten Fragen der Philosophie an's Licht zu bringen, als die Lehre von den Ideen. ⁴⁾

4) Zum Belege mögen die Erklärungen dienen, welche die Fürsten der neuern Deutschen Philosophie von den Ideen geben — Nach Kant haben die Ideen überhaupt in der Vernunft ihr Princip, sofern nämlich die Vernunft selbst den Ursprung gewisser Begriffe und Grundsätze enthält, die sie weder von den Sinnen, noch von dem Verstande entlehnt. Crit. d. r. V. 2te Ausg. S. 355. — Er unterscheidet zwischen theoretischen, praktischen, und ästhetischen Ideen. Die zwey ersten Arten sind Vernunftbegriffe. Die theoretischen Ideen sind Begriffe aus Notionen (reine Verstandsbegriffe), welche die Möglichkeit der Erfahrung übersteigen, S. 377; oder auch Begriffe von der Totalität der Bedingung zu einem gegebenen Bedingten, 379 f. Diese Ideen werden für transscendent, und die Schlüsse, wodurch man zu denselben ge-

Wir wollen versuchen, unabhängig von diesen Bestimmungen durch die Reflexion auf diejenige

langen will, für Sophisticationen der reinen Vernunft erklärt. Sie werden mit Versagung des objectiven Gebrauches, auf den regulativen Gebrauch zum Dienste der Erfahrungserkenntniß beschränkt. — Dagegen wird mit der größten Bestimmtheit die Objectivität oder Realität der praktischen oder ethischen Ideen, die in der Idee der Freiheit ihren Mittelpunkt haben, behauptet, und der gemeinen Erfahrung, so wie dem Verstande kein Widerspruch dagegen verstattet; vgl. die vortreffliche Stelle S. 371 — 376, und S. 835 f. — Die ästhetischen Ideen sind Vorstellungen der Einbildungskraft, die viel zu denken veranlassen, ohne daß ihnen doch irgend ein bestimmter Gedanke, d. i. Begriff adäquat seyn kann, die folglich keine Sprache völlig erreicht und verständlich machen kann. Man sieht leicht, daß sie das Gegenstück zu einer Vernunft-idee seyen, welche umgekehrt ein Begriff ist, dem keine Anschauung (Vorstellung der Einbildungskraft) adäquat seyn kann, Cr. d. Urtheilskraft, Berl. 1790. S. 190. — Sie heißen Ideen, weil sie streben, eine Darstellung der Vernunftbegriffe, (intellectuellen Ideen) zu seyn, ohne dieselbe zu erreichen, S. 191. vgl. 238. Sie haben den Anschein der objectiven Realität, sind aber nur innere Anschauungen, und können keine Erkenntniß werden. S. 191. vgl. 237.

Fichte nennt die Idee einen selbstständigen in sich lebendigen und die Materie belebenden Gedanken. S. die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, dargestellt von J. G. Fichte. Berl. 1806. S. 115.

Sie ist in keiner Erfahrung gegründet und von dem Begriffe verschieden, S. 56, und 146. Alles Leben in der Materie ist Ausdruck der Idee. Denn die Materie selber in ihrem Daseyn ist nur Widerschein einer unserm Auge verdeckten Idee, und daher kommt die ihr selber beiwohnende Regsamkeit und Lebendigkeit, S. 116. So wie die Idee in ihrem Wesen, eben so ist die Seeligkeit des Le-

Betrachtungsweise der Welt, welche unter allen die dem menschlichen Gemüthe natürlich sind, die be-

bens in der Idee allenthalben sich gleich und dieselbe: nämlich, das unmittelbare Gefühl ursprünglicher, rein und schlechthin aus sich selbst hervorgehender Thätigkeit. Nur in Absicht der Gegenstände, in welche diese ursprüngliche Thätigkeit, innerhalb unsers Gefühls und Bewußtseyns, ausströmt und sich darstellt, giebt es verschiedene Formen der Einen Idee, welche verschiedene Formen nun wohl auch selber verschiedene Ideen genannt werden, S. 122. (Daher die schöne Kunst, die weltbürgerlichen Ideen, die Wissenschaft, die Religion; vgl. die Vorlesungen über das Wesen des Gelehrten und seine Erscheinungen im Gebiete der Freiheit, Berl. 1806. S. 76 und 77.

Schelling nennt die Idee Urbilder der Dinge; f. Bruno, oder über das göttliche und natürliche Princip der Dinge, S. 30. Sie sind der Typus, nach welchem die Natur sowohl die Gattungen als die Individuen bildet, 14; sie müssen gedacht werden als sich immer gleich und unwandelbar, ja sogar als ewig, so nach auf keine Weise der Zeit unterworfen und weder als entstanden, noch als vergänglich, 15. Sie heißen auch die ewigen Begriffe der Dinge, welche allein und nothwendig schön und wahr sind, 20. Alle Dinge sind in Gott nur durch ihre ewigen Begriffe, und das Ewige bezieht sich auf alle Dinge durch ihre ewigen Begriffe, 25. Die Idee unterscheidet sich von dem Begriff, dem nur ein Theil ihres Wesens zukömmt, dadurch, daß jener bloße Unendlichkeit ist, und eben deswegen auch unmittelbar der Vielheit entgegengesetzt, jene dagegen, indem sie Vielheit und Einheit, Endliches und Unendliches vereinigt, auch gegen beide völlig gleich sich verhält, 53. Die Idee aller Ideen ist, welche die Ungetrenntheit des Verschiedenen vom Einen, des Anschauens vom Denken ausgedrückt enthält, 53. In der Idee ist der Begriff und die Anschauung als Eins und völlig ungetrennt gesetzt. Sie ist das einzige an sich Reale, 62. Drei-

gründendste und umfassendste ist, zu finden, was das in unserm Gemüthe ist, das in diesem Worte ausgedrückt wird. Wir würden uns schmeicheln können, den wahren Sinn gefunden zu haben, wenn es uns gelänge, ihn so zu bestimmen, daß sowohl dem gemeinen Bewußtseyn nun klar geworden zu seyn schiene, was es sich vorher dunkel bey diesem Worte, in höherer Bedeutung genommen, dachte, als auch daß die Erklärungen jener Philosophen ihm nicht zu widersprechen, sondern nur, durch Rücksichten, vielleicht auf den Zusammenhang ihres Systemes, ihn einseitig zu bestimmen schienen.

5.

Wir gehen aus von dem Gegensatze der Idee mit den Vorstellungen niederer Art.

fach ist der Wesen Stufe, die erscheinenden, die Einheiten, die urbildliche Welt; diese jedoch ist das einzige Reale. Alles wahrhafte Seyn ist in den ewigen Begriffen allein, oder in den Ideen der Dinge, 198. Das in Gott aufgelöste Wesen der Dinge, d. h. das Wesen des Besondern, sofern es unmittelbar auch Seyn und demnach unendliche Position von sich selbst ist, haben die Alten *Idea* genannt. Jahrbücher der Medicin 1 St. 1805. S. 98. vgl. 134. Auch, Neue Zeitschrift für speculative Physik, 2 St. S. 23. und 24. — Philosophie und Religion, S. 50. 68. u. a. a. O. m.

Wir erinnern, daß diese Bemerkung nur zum Belege der Behauptung dienen soll, daß aus der Ansicht, die ein Philosoph von den Ideen hat, die Eigenthümlichkeit seiner philosophischen Überzeugung überhaupt erhelle. Wir halten dieß in den angeführten Beispielen für so augenscheinlich, daß wir jede Vergleichung und Erörterung als überflüssig ansehen.

Zuerst unterscheiden wir die Idee von der sinnlichen Vorstellung und dem Begriffe. Von der sinnlichen Vorstellung, weil die Idee kein Bild irgend eines bestimmten Gegenstandes ist, oder weil ihr Gegenstand, wenn sie einen hat, wenigstens nicht in der Sinnenwelt befindlich ist. Zwar ursprünglich mochte dieses Wort, wie seine Etymologie beweist (von *ιδειν*, sehen) die anschauliche Vorstellung, oder das Bild eines sinnlich gegebenen Gegenstandes bedeuten; aber von Platon, und wohl schon früher, wurde es über diese Bedeutung erhoben. — Von dem Begriffe, indem der Begriff aus den einzelnen Vorstellungen mittelst der Abstraction entsteht; indem er eine Gemeinvorstellung ist, entweder vieler einzelner Dinge selbst, oder ihrer Beziehungen aufeinander. Beides gilt nicht von der Idee; das sagt uns unser Bewußtseyn: aber warum es nicht von ihr gilt, wie sie sich von dem Begriffe unterscheidet, das bestimmt auszudrücken ist, nur möglich durch ein klares Innewerden der wahren Natur der Idee selbst. Alle bloß negative Bestimmungen verhüten nicht die Verwechslung des Begriffes mit der Idee, in der Anwendung oder im Urtheil.

6.

Also, welches ist die wahre Natur der Idee? — Wir antworten: die Idee ist die unmittelbare Beziehung des ursprünglichen oder absoluten Lebens auf eine bestimmte Art des Daseyns. Folgendes wird unsere Überzeugung deutlicher machen. Der besonnene Mensch

ist unmittelbar eines ursprünglichen, sich selbst gleichen, absolut selbstständigen Lebens, mit einem andern Worte, eines Absoluten inne (vgl. was oben von der absolut inneren Wahrnehmung und dem absolut innern Gefühl gesagt worden): er erkennt zugleich ein auf unendlich mannichfaltige Weise bestimmtes Daseyn. ⁵⁾ Beides scheint im Gegensatze. Die Aufhebung dieses Scheines, der Gedanke der Einheit dieses Gegensatzes, die absolute Beziehung des absolut ursprünglichen Lebens auf das bestimmte Daseyn, das Hineinversetzen jenes, des Unendlichen, Unbeschränkten, Ursprünglichen, als des einzig Wahren und Wesentlichen, in dieses, das Endliche, Beschränkte, Abhängige, ist die Idee. — Deswegen weil der Verstand in den Begriffen das endliche Daseyn ordnet, gleichsam zu einer besondern Welt macht, und von dem Uebersinnlichen abgrenzet, deswegen sind die Ideen, als welche diese Sonderung wieder aufheben, unverständlich und von den Begriffen nicht allein verschieden, sondern auch mit denselben im Gegensatze. Der Verstand

5) Wer darüber nachdenkt, wie beides zusammen bestehen könne, der philosophirt. Die Verschiedenheit in der Auflösung dieses Problems macht die Grundverschiedenheit der Erscheinungen der Philosophie, d. h. die mancherlei philosophischen Systeme aus. Mit dieser Grundverschiedenheit steht die Bestimmung des Sinnes der Ideen in unmittelbarer Verbindung. — Der nächste Zweck dieser Abhandlung erlaubt uns nichts mehr, als nur anzudeuten, wie sich uns jene Frage löst, um darzulegen, was uns die Idee ist.

mit den Begriffen steht allein, von dem Leben der Natur abgesondert; die Ideen sind nur im Leben, so fern es in Erscheinung übergehen will. Sie werden der Vernunft zugeschrieben, so fern sie in dem unmittelbaren Vernehmen des absoluten Lebens wurzeln; der Einbildungskraft, so fern sie das ursprüngliche Leben im Uebergange zum besondern Leben ausdrücken. Man könnte sie erklären als die im ursprünglichen Leben selbst enthaltenen Möglichkeiten, sich im Daseyn darzustellen. In ihrer Wurzel, dem einen, ursprünglichen Leben, sind sie Eins und ununterscheidbar; in ihrer Blüthe, dem Tage des bestimmten Daseyns, sind sie so verschieden, als die Weise, wie das ursprüngliche Leben als besonderes erscheinen kann, mannichfaltig ist. — Die Ideen sind uns also weder die Ur- und Vorbilder der Sinnendinge, die, anschaulicher Natur, von der zu Gott entzückten Seele geschauet werden, im Sinne der Platoniker, noch auch die überzeugungsvollen Ahndungen des Uebersinnlichen oder Göttlichen in der Natur im Sinne der Glaubensphilosophie; sondern sie sind uns das unmittelbare Innewerden, wir möchten sagen, die Gewissheiten des ursprünglichen Lebens in seiner Darstellungsweise. Sie entstehen uns, indem wir den Schein des Gegensatzes zwischen dem bestimmten Daseyn und dem freien ursprünglichen Leben in dem Gedanken der Einheit beider auflösen. — Eine weitere Vergleichung unserer Ueberzeugung von dem Wesen der Ideen mit den erwähnten Ansichten würde, dem nähern

Zwecke zuwider, diese Schrift zu einer Abhandlung der Ideen machen.

7.

Es ergiebt sich übrigens aus unserer Erklärung der Ideen von selbst, was wir von der Realität derselben halten. Sie sind ja, so fern sie das ursprüngliche Leben nach seiner in ihm selbst gegründeten Darstellungsweise, mit andern Worten, so fern sie in Gott sind, das wahre Leben und Wesen der Dinge selbst; so fern sie sich aber im menschlichen Gemüthe befinden, als das Innewerden des ursprünglichen Lebens in dem bestimmten Daseyn, sind sie der Ausdruck, die Bezeichnung, der Gedanke des wahren Lebens und Wesens der Dinge. In jenem Sinne sind sie das Urreale selbst; in diesem das Offenbarwerden in einem Bewußtseyn, der ideelle Ausdruck des Urrealen, das Realste demnach, was in einem denkenden Wesen, als solchen, vorkommen kann. Dafs in unserer Erörterung die Ideen immer nur im letztern Sinne, nämlich so fern sie im Menschen sind, genommen wurden, ist von selbst klar. — In Beziehung auf diese unmittelbare Realität der Ideen ist auch die Eintheilung derselben in theoretische, praktische und ästhetische nicht von der Wichtigkeit, die ihr, nach Kant zugeschrieben wird. ⁶⁾ Denn diese Eintheilung ist nicht aus

6) Man sehe z. B. die Revision der Ästhetik in den Ergänzungsblättern der Allg. Lit. Zeitung 1806, besonders No. 64. und 66.; das Werk eines geistreichen Mannes, dessen ästhetischer Standpunkt durch die Kantisch-Schillersche Theorie begründet wurde.

dem Princip, sondern aus der Beziehungssphäre der Ideen genommen. Indem nämlich die unendlich mannichfaltigen Wechselbestimmungen, worin das menschliche Gemüth mit der Außenwelt steht, sich in drey Hauptbeziehungen sammeln, dem Begreifen, dem Betrachten, dem Behandeln; so muß die Idee, die in ihrem Princip Eine, in der Darstellung aber unendlich ist, dem reflectirenden Gemüthe auch unter diesen drey Hauptbeziehungen erscheinen. Weil ferner nur im Princip des Handelns der Außenwelt, dem Wollen und Sollen, die Idee unmittelbar und unbedingt gebietend, als Gesetz, beym Begreifen und Betrachten aber die Idee nur als leitend, als Regel und Norm erscheint: so wurde jener, der praktischen Idee, da sie sich ja selbst unmittelbar realisire, objective, diesen aber als bloßen Principien des systematischen Denkens und des Beurtheilens der Form, eine nur regulative oder subjective Gültigkeit zuerkannt; ⁷⁾ sie wurden, in Beziehung auf die Frage über Realität, für bloße Gedankendinge ⁸⁾ erklärt. — An sich, d. h. ohne Rücksicht auf den Gebrauch,

7) Den ästhetischen Ideen vielleicht insofern mit Recht, als man häufig darunter nicht die Ideen selbst, sondern die, vermöge der Ideen, von der Einbildungskraft hervorbrachten Ideale meinte.

8) Es ist zu verwundern, daß in unsern letzten Zeiten Niemand darauf verfallen ist, diesen Ausdruck, von dem gewöhnlichen Sinne desselben absehend, zur Bezeichnung des wahren Wesens der Idee, der Identität des Denkens und Seyns, sehr passend zu finden.

den der Mensch in der Reflexion über die Sinnen- und Verstandes- Welt von ihr macht, ist die Idee — um uns eines Kantischen Ausdruckes zu bedienen — immer constitutiv, d. h. sie ist der Gedanke des wahren Seyns und Lebens des Dinges.

8.

Es ist noch übrig, ein Wort über die Frage zu sagen, wie der Mensch zu den Ideen gelange. Sie beantwortet sich verschieden, nach der Verschiedenheit der Überzeugung von der Natur der Ideen. Wem sie nichts anders sind, als sublimirte Begriffe, dem entstehen sie auch nur durch eine höhere Abstraction; wem sie aber das ursprüngliche Leben selbst in seiner Beziehung auf das bestimmte Daseyn offenbaren, der wird ihren Ursprung von den Begriffen und von der Abstraction ganz absondern. Der letztern Vorstellungsweise gemäß behaupten wir, erstlich, daß die Ideen nicht aus den Begriffen vermöge der Steigerung entstehen, auch nicht durch die letzte und feinste, welche alle Beschränktheit und Bedingung wegwirft, und dadurch in der That aus dem Reiche des Verstandes tritt. Denn wir wissen, daß durch die Abstraction so wenig ein Übergang zu der Urquelle alles Lebens und aller Realität möglich ist, daß vielmehr die allgemeinste Abstraction sich am weitesten davon entfernt. — Wir behaupten zweitens, daß die Ideen dem Menschen nur unmittelbar im Innwerden des Absoluten im Beschränkten, des ursprünglichen Lebens im bestimmten Leben entstehen. Die Bedingung des Bewustwerdens der Ideen ist freilich

der Gegensatz des Absoluten und Bedingten, des ursprünglichen freien und des bestimmten Lebens; denn eben in dem Aufheben dieses Gegensatzes entsteht die Idee. Aber dieses Aufheben selbst geschieht in einem unmittelbaren Innewerden der Einheit. Auch geben wir zu, daß das Vermögen, der Ideen bewußt zu werden, angeregt werden kann durch das Leben der Natur. Aber das Leben der Natur selbst vermögen wir durch die Hülle der äussern Beschränktheit nur in so fern zu erblicken, als wir schon im Innersten unsers Gemüthes, in der Selbstoffenbarung des ursprünglichen Lebens, dasselbe gefühlt oder wahrgenommen haben. Hier also, im Innersten des Menschen, im Selbstvernehmen, ist die Quelle der Ideen; nachdem er in ihr das Unendliche, Ursprüngliche, und Ewige ahnden oder erkennen gelernt hat, wird er auch das göttliche Leben und Daseyn der Natur, durch Begriffe unvermittelt, ahnden oder erkennen. Denn so wie wir nicht durch Begriffe zu der Idee hinauf steigen, so steigen wir auch nicht durch Begriffe von derselben zur Natur herunter; sondern unmittelbar, so bald nur die Idee in uns selbst hervorgetreten ist, spricht sie uns an aus Allem was Leben hat. Wir können uns, so bald wir das ursprüngliche Leben vernommen haben, nicht mehr sondern von der Natur. Unser Leben ist das Leben aller Lebendigen; denn ein Leben durchdringt und enthält uns alle. Es ist nur Folge der Reflexion, die immer trennet und beziehet, das absolute Seyn und Wesen von dem bestimmten Daseyn, oder das ursprüng-

sprüngliche Leben von dem besondern zu unterscheiden; denn in der That und Wahrheit ist nur ein Seyn in unendlicher Gestalt, ein, ewig wogendes, Leben. Bedingtes und Unbedingtes, Natürliches und Uebernatürliches sind Wechselbegriffe und nur beziehungsweise wahr. Wenn man bedenkt, daß das Bedingte im Unbedingten, das Natürliche im Uebernatürlichen gegeben ist, so heben sich diese Begriffe auf, und es bleibt nur das eine Seyn und Leben. Das unmittelbare und im Zustande der Besonnenheit unabweisliche Vernehmen desselben unter und trotz der Absonderung und Vereinzelung, in welche der Mensch frühe zurückgestoßen wird, und worin er sich später selbstsüchtig zu erhalten strebt. — Dieß Vernehmen des ursprünglichen Lebens in dem Bestimmten oder Einzelnen, oder auch, die Betrachtung des Besondern, Zeitlichen, als einer Offenbarungsweise des Ursprünglichen, Ewigen ist — die Idee.

B. Von der Beziehung, in welcher die innere Wahrnehmung, die innere Anschauung, die Empfindung und das Gefühl zu den Begriffen und den Ideen stehen.

I.

Daß eine Beziehung zwischen den oben erörterten unmittelbaren Gemüthsäußerungen und den Begriffen statt finde, erhellet schon aus der allgemeinen Betrachtung, daß das Gemüth ein organisches Ganzes ist, alle Aeußerungen desselben dem-

nach in einem natürlichen Zusammenhange stehen. Auch die Art dieser Beziehung läßt sich im allgemeinen zum voraus bestimmen, weil das Mittelbare, wie die Begriffe, nothwendig mit dem Unmittelbaren anfangen, oder von ihm ausgehen muß. —

Zwar müssen wir — um zuerst von der Beziehung der innern Wahrnehmung auf den Begriff zu reden — die absolut innere Wahrnehmung davon ausnehmen. Sie müßte in dieser Beziehung stehen, entweder so fern sie als Geistes-thätigkeit zu der Bildung der Begriffe beytrüge, oder so fern sie den Stoff zu Begriffen lieferte. Jenes ist nicht der Fall, weil die Operation, wodurch Begriffe entstehen, ein Vergleichen und Abstrahiren, die absolut innere Wahrnehmung aber von beiden wesentlich verschieden ist. Dieses nicht, weil sie absolut und einfach ist, und, obgleich die Basis aller Mannichfaltigkeit, aller Relation und Bestimmung, doch in sich selbst kein Mannichfaltiges darbietet, das verglichen und in einer Gemeinvorstellung gefaßt werden könnte. Darum hat der Verstand nichts mit dem absolut Innern zu thun. Das Wesen, das Leben, das wahre Seyn läßt sich nicht in Begriffe fassen, nicht begreifen, noch verstehen. Dieß hindert nicht, daß wir ein unmittelbares Bewußtseyn, eine unüberwindliche Ueberzeugung und Gewifsheit von demselben in dem innern Gefühl oder der innern Wahrnehmung haben, welche jedem Gegensatze des Bewußtseyns, jeder besondern relativen Thätigkeit, dem Reflectiren, dem Abstrahiren u. s. w. als dem Beziehungspunct aller Radian,

als das Lebendige, in sich einfache Centrum zum Grunde liegt. Alle Erkenntnisthätigkeit im Begreifen erscheint in Beziehung auf diese unmittelbare Gewissheit als ein Spiel, als eine Kraftübung. Sie ist das Reelle im Menschen, welches ihm wahre Selbstständigkeit giebt, und sein Verlieren im Ideellen, in der Form und in Formeln verhindert. Als innere Wahrnehmung ist sie die einzige Quelle alles ächten Philosophirens und der charakteristische Unterschied desselben von dem Räonniren und Classificiren.

Die relativ innern Wahrnehmungen hingegen stehen allerdings in positiver Beziehung zu den Begriffen. Denn weil die Bestimmungen unsers Daseyns und demnach die Gemüthszustände mannichfaltig seyn können und wirklich sind; weil sie ferner einander mehr oder weniger verwandt, ähnlich oder unähnlich, seyn können: so läßt sich's denken, daß man auf die einzelnen innern Wahrnehmungen, in so fern sie die Gemüthszustände zum Bewußtseyn bringen, d. h. auf die Apprehensionen derselben, reflectiren, und sie dadurch in Vorstellungen verwandeln, sie mit einander vergleichen, das Gemeinsame herausheben, und so die Mannichfaltigkeit derselben unter gewisse Classen bringen kann, deren Gemeinvorstellungen Begriffe sind. Die relativ innern Wahrnehmungen sind demnach ein Stoff zu Begriffen, nämlich zu den Begriffen der innern Zustände.

Mehr noch als diese geben die äußern Wahrnehmungen eine unendliche Menge von Materialien

zur Bearbeitung und Anordnung in Begriffen. Sie enthalten nämlich, nachdem sie durch die Kraft der ideellen Thätigkeit in bestimmte Vorstellungen, d. i. Anschauungen verwandelt worden, den Stoff zu allen den Begriffen, worin wir die Natur als ein geordnetes Ganzes zu verstehen wännen. Diese Bemerkung muß hier, wo nur von der innern Wahrnehmung die Rede seyn sollte, hinreichen.

2.

Schon aus dem eben gesagten erhellet, daß die Beziehung, worin die Anschauungen zu den Begriffen stehen, noch näher, und weniger zu verkennen ist. Denn sie erst sind das Bestimmte Mannichfaltige, das nach seinen Bestimmungen verglichen, und nach seinen Übereinstimmungen zusammen gefasset wird. Diess gilt nicht allein von den äußern oder sinnlichen Anschauungen, sondern auch von den innern oder geistigen, von denen hier allein die Rede ist. Auch sie enthalten ein Bestimmtes Mannichfaltiges, das durch die geistige Anschauungskraft festgehalten, neben einander gestellt, seiner besondern Verschiedenheit entkleidet, in ein Gemeinbild verschmolzen, und im Begriffe fixirt werden kann. — Wir finden jedoch zu genauerer Darlegung unserer Meinung, eine Unterscheidung nöthig.

Die sogenannten innern Anschauungen von Raum und Zeit, denen, wie oben gezeigt worden, diese Benennung nicht zukömmt, geben keine Begriffe, weil sie sich dem Geiste einfach und unbegrenzt darstellen. Sie constituiren nur den Ort der

innern Anschauungen, indem sie sich der ideellen Thätigkeit zur Erzeugung der Gestalt und GröÙe darbieten; sie sind also die reellen Bedingungen ihrer Möglichkeit, der allgemeinste Stoff, ungefähr so wie die Materie überhaupt die Anschauungen der Körperwelt bedingt, ohne sich selbst, an sich, anschaulich darzustellen. Man kann Raum und Zeit erörtern, indem man auf Anschauungen und Begriffe reflectirt, und so das Unterscheidende und Eigenthümliche derselben auffindet. Man kann auch versuchen sie zu erklären, nachdem man die Art wie sie natürlicher Weise dem Gemüthe entstehen oder von dem Geiste erzeugt werden, willkührlich darthut, oder wiederholt, d. h. dieselbe deducirt oder construirt: aber hierdurch gelangt man zu keinem Begriffe derselben, weil man ja nicht aus einem vorhandenen Mannichfaltigen ihre Vorstellungen zusammen faßt, begreift, sondern nur die Nothwendigkeit dieser Vorstellungen, als solcher, darzu-
thun, oder sie selbst, als solche, mit Freiheit zu erzeugen sucht. — Die bestimmten, in Raum und Zeit erzeugten, innern oder reinen Anschauungen aber sind die, von denen wir behaupten, daß sie einen Stoff zu Begriffen bieten. So wie man nämlich aus den mannichfaltigen Erscheinungen der Körperwelt durch Zusammenfassung oder Heraushebung des Gleichartigen den Begriff bildet; so geschieht es auch durch Reflexion auf die mannichfaltigen innern Anschauungen. Auch sie werden in Begriffen classificirt zu Dreiecken, Vierecken, Parallelogrammen, u. s. w. Freilich ist ein solcher

Begriff ohne die damit verbundene Anschauung ohne Bedeutung; aber ist es mit den Begriffen, die ihren Stoff aus der äufsern Welt nehmen, anders bewandt?

Es hat jedoch bei dieser Beziehung der Anschauungen auf die Begriffe eine mehrfache Verschiedenheit statt, die der genauern Bestimmung desto mehr bedarf, weil sie das Wesentliche des Unterschiedes zwischen den mathematischen und physischen Begriffen ausmacht. Sie ist folgende:

- 1) Zur Bildung der mathematischen Begriffe müssen die einzelnen Gegenstände durch Geistesthätigkeit hervorgerufen werden, statt dafs sie sich zu den physischen ohne unser Zuthun geben. —
- 2) Die einzelnen geistigen Anschauungen müssen bei Erzeugung des mathematischen Begriffes mit bestimmter Gemüthsthätigkeit fest gehalten werden, während die Dinge der äufsern Welt bei Bildung des concreten oder physischen Begriffes ohne unser Zuthun bestehen. Es ist also zur Erzeugung der reinen Begriffe eine doppelte Geistesthätigkeit — ein Festhalten des Productes der Einbildungskraft und die Reflexion auf dasselbe — also eine gröfsere Anstrengung erforderlich. Daher bilden sich dem Menschen die Begriffe der Körperwelt viel früher ein. Daher ist es auch viel leichter, selbst die Begriffe der Gestalten und Gröfsen von gegebenen Körpern zu abstrahiren, als sie aus eignen geistigen Productionen, den sogenannten reinen Anschauungen, zu erzeugen. —
- 3) Zur Anwendung eines Begriffes der äufsern Erfahrung müssen wir warten,

bis uns die Verbindung der Dinge den Gegenstand vor die Sinne bringt. Die Anwendung eines reinen Begriffes aber steht jederzeit in unsrer Macht, indem wir ihn durch die Construction in die Anschauung können übergehen lassen.

3.

Schwerer scheint es, die Beziehung der Empfindung auf den Begriff zu bestimmen, weil von der einen Seite die Natur der Empfindung so vielfach und eigen ist, daß sie nur durch sich selbst, durch ihr Daseyn, vernommen werden kann, und deswegen in keiner Gemeinvorstellung aufbehalten werden zu können scheint, von der andern Seite aber zu besorgen ist, daß ohne Beziehung auf Empfindung, die Begriffe der äußern Dinge der Realität beraubt und zu leeren Worten gemacht werden möchten. Wir lösen diese Schwierigkeit oder vielmehr, wir entgehen ihr durch folgende Ansicht: Empfindungen, als solche sind freilich nicht geeignet, in einem Begriffe zusammen gefaßt zu werden. Denn die Empfindung, für sich betrachtet, ist sogar so weit entfernt, nur Vorstellung zu seyn, daß in ihr vielmehr die ideelle Thätigkeit, die in der Vorstellung herrschen muß, der Affection zu unterliegen scheint. Daher lassen sich die einzelnen Empfindungen nicht, zum Behufe des Begreifens, willkührlich festhalten, in bestimmte Vorstellungen verwandeln, und vergleichen. — In so fern aber alle Empfindungen in unmittelbarer Beziehung auf den Organismus des Menschen überhaupt, also auch auf den Organismus des Gemüthes, stehen,

nämlich das Leben desselben entweder zu befördern oder zu hemmen, und, in so fern diese Beziehung, welche das Wesen der Empfindung ausmacht, in ihr unmittelbar vernommen wird: in so fern fallen diejenigen Empfindungen, welche das Leben auf gleiche Weise befördern, oder hemmen, von selbst in eine Gemeinempfindung zusammen, welche durch ihre Dauer der ideellen Thätigkeit Gelegenheit giebt, sich zu erheben und wirksam zu werden. In dieser neuen Wirksamkeit vermag sie nun jene Gemeinempfindung in Beziehung auf die Bestrebungen des Lebens zu betrachten und zu bestimmen. Daraus entstehen dann Begriffe, z. B. des Schmerzens, des Ekels, nicht als concrete Begriffe, die ein Mannichfaltiges von Empfindungen enthielten, sondern als Verhältnißbegriffe, die ein Mannichfaltiges von Empfindungen nur beziehen auf das bestimmte Leben (den Organismus) eines Menschen, so fern nämlich durch dieselbe ein gewisser Zustand des Organismus hervorgebracht worden ist. — Vielleicht wird es nicht überflüssig seyn, diese Beziehung der Empfindungen zu den Begriffen noch von einer andern mehr historisch-anthropologischen Seite darzustellen. — Auf der untersten Stufe eines des Bewußtseyns fähigen Wesens, wo das Bewußtseyn selbst, als ideelle Aeufserung noch eingehüllt ist in der Einheit des Lebens, ist die Empfindung von keinem Bewußtseyn begleitet. Die Aeufserung derselben erscheint nicht als etwas Willkührliches, sondern nur als das unmittelbare Streben der Natur, in dem Conflict mit den

Aufsendingen die individuelle Existenz zu erhalten, z. B. die Contraction bey Verwundungen oder heftigen Reizen; auch das Weinen des kaum geborenen Kindes. — Später, wenn sich die Einheit des Gemüthes aufschliesst und in Kräfte zu entfalten beginnt, erblicken wir mit der Empfindung verbundene Aeufserungen, die dadurch, daß sie bedeutend sind, ein Bewußtseyn der Empfindung verrathen. Sie sind theils noch körperlich, in unmittelbarer physischer Verbindung mit dem Afficirtseyn, jedoch mit Bedeutung und Ausdruck, z. B. das Weinen (sehr verschieden von jenem Schreien des neugeborenen Kindes), das Lachen, das Jauchzen; theils mehr ideell als körperlich, eigentlich absichtliche Mittheilungen durch willkührliche Zeichen, z. B. das Wort, die Gebhrde. Diese mehr oder weniger willkührliche Aeufserungen der Empfindung sind, wie gesagt, nur möglich, indem das empfindende Wesen der Empfindung inne geworden, d. h. indem die Empfindung in eine innere Wahrnehmung der mit der äußern Affection verbundenen Modification des innern Lebens übergegangen ist. — In dem Grade, als dieser Uebergang entschiedener wird, mit andern Worten, so wie allmählich das Bewußtseyn der mit der Affection verbundenen innern Veränderung bestimmter und klarer wird, sondert sich die ideelle Thätigkeit von der Empfindung ab, indem sie sich auf dieselbe als ein Gegebenes, einen Stoff, ein Object richtet; der Mensch reflectirt auf seine Empfindungen. In dieser Reflexion nun sondern sich bald die ungleichartigen

Empfindungen, d. h. diejenigen, in welchen die Lebensäußerung sehr verschieden bestimmt ist, von einander ab, die gleichartigen gesellen sich zusammen, und es entstehen Begriffe, die das Verhältniß eines individuellen Lebens (im Ganzen oder im Einzelnen) zu seiner Umgebung ausdrücken, z. B. Reizbarkeit, Behaglichkeit, Wohlgeschmack, Betäubung u. dgl.

4.

Beynahe in derselben Beziehung stehen die Gefühle zu den Begriffen. Zwar schließt sich das absolute Selbstgefühl ganz davon aus, indem bey ihm, seiner absolut einfachen und sich selbst identischen Natur wegen, durchaus keine Abstraction statt findet, so wie es bey seiner Unveränderlichkeit, kein Bestimmungsgrund abwechselnder Zustände seyn kann. Auch die relativ innern Gefühle, als einzelne Bestimmungen des Innern, die unmittelbar von Bewußtseyn begleitet sind, geben, für sich betrachtet, keine durch Vergleichung, und Zusammenfassung erzeugte Gemeinvorstellung. Denn weil sie keine eigentlichen Vorstellungen sind, da ja in ihnen kein Gegensatz des Subjects und Objects ist, so lassen sie sich auch nicht nach ihrer objectiven Seite durch die ideelle Thätigkeit des Subjects festhalten, neben einander stellen, vergleichen, in einer Gemeinvorstellung zusammenfassen. Diefes ist der Grund, warum man für die Gefühle in ihrer Einzelheit und Einfachheit, keinen Ausdruck findet. In so fern sie aber, vermöge der Einheit des Gemüths, in Beziehung auf das Ganze der

Gemüthsäufserungen stehen, können viele derselben, welche in dieser Beziehung übereinstimmen, ein Gemeingefühl des innern Zustandes erzeugen. Ein solches Gemeingefühl giebt der ideellen Thätigkeit Raum zur Reflexion, wodurch denn Begriffe und Worte für die Gefühle möglich werden. Indem es nämlich nach seinem Verhältniß zu dem Leben des Gemüthes überhaupt bestimmt wird, entsteht eine Gemeinvorstellung oder ein Begriff von einem Gemüthszustande. Daher die Begriffe der Heiterkeit, Niedergeschlagenheit, des Muthes, u. s. w. Sie unterscheiden sich von den Begriffen, in welchen ein Ganzes von Empfindungen ausgedrückt wird, dadurch, daß in diesen die Zustände des Menschen in unmittelbarer Beziehung auf die Einwirkungen der äußern Umgebung, in jenen aber die Zustände des Menschen an sich betrachtet, oder ihrer innern Natur nach bezeichnet werden.

Die Kürze dieser Erörterung der Beziehung jener unmittelbaren Gemüthsäufserungen zu den Begriffen mag damit entschuldigt seyn, daß dieselbe in dem Zusammenhange dieser Abhandlung nicht so sehr ihrer selbst wegen, als vielmehr nur um die eigenthümliche Natur jener Gemüthsäufserungen auch von dieser Seite in das Licht der klaren Ansicht herauszuheben, von einiger Wichtigkeit zu seyn schien. — Wir gehen über zu der Erörterung ihres Verhältnisses zu den Ideen.

5.

Diese Untersuchung scheint wichtiger und schwieriger. Jenes, weil sie, da die Ideen keines äußern

Ursprunges sind, noch an der Oberfläche haften, nicht unternommen werden kann, ohne das Bestreben, in das Innerste des Gemüthes eindringend der ursprünglichsten Aeufserungen desselben, in ihrer gegenseitigen Beziehung und nach ihrem gemeinschaftlichen Grunde bewußt zu werden, wodurch sich, falls es gelänge, die Natur der Grunderscheinungen des geistigen Menschen, so bestimmt, als dieß möglich ist, enthüllen müßte; — dieses, weil die Idee, die als ein lebendiges und belebendes Wesen aus dem Verborgenen des Gemüthes hervortritt, nicht wie die begrenzte Anschauung, festgehalten, oder, wie der todte Begriff, niedergelegt werden kann, zur beliebigen Vergleichung. Nur zu leicht entschwindet sie aus der Klarheit des Bewußtseyns in ihr dunkles Heiligthum, während die Aufmerksamkeit des Betrachters auf die mannichfaltig gespaltenen Beziehungen zur äufsern Welt gerichtet ist; sie läßt dann oft nur einen leeren Schein von sich, oder auch nur ihren todten Namen zurück. — Eine besondere Schwierigkeit dieser Vergleichung entspringt aus der mannichfaltig verschiedenen Art, wie die Idee dem betrachtenden Gemüthe erscheinen mag. Es ist nämlich voraus zu sehen, daß diese Verschiedenheit der Erscheinung der Idee eine Verschiedenheit in der Bestimmung ihres Verhältnisses zu jenen Gemüthsäufserungen erzeugen müsse. Wir gedenken, der Gefahr der einseitigen Betrachtung und Vergleichung zu entgehen, indem wir die Idee, ohne besondere Beziehung in dem oben angegebenen allgemeinem

Sinne nehmen, als Beziehung des ursprünglichen auf das bestimmte Leben, oder umgekehrt.

6.

Betrachten wir nun erstlich die Wahrnehmung in Beziehung auf die Idee, so leuchtet sogleich ein, daß von den äußern und von den relativ innern Wahrnehmungen in dieser Hinsicht nicht die Rede seyn könne. Denn sie enthalten Stoff nur zu Begriffen, nicht zu Ideen, weil diese überhaupt nicht durch die Zusammenfassung eines Mannichfaltigen zu entstehen vermögen. Die feinste Sublimation vermag nur die Unendlichkeit des einzelnen Daseyns zum Behufe der leichtern Uebersicht zu ordnen, aber nicht ein belebendes Princip zu erzeugen, das selbst den realen Grund des Daseyns enthält. — Die absolut innere Wahrnehmung aber muß in nothwendiger Beziehung zu den Ideen stehen. Denn, wenn die Idee das unmittelbare Versetzen des absoluten Lebens in das Bestimmte, oder die Auflösung des Bestimmten in dem Absoluten ist; so wird sie durch das Vernehmen des absoluten Lebens bedingt. Indem nämlich der Mensch des ursprünglichen Lebens in dem bestimmten inne wird, erzeugt sich die Idee. Da wir nun dieß Vernehmen oder Innewerden des ursprünglichen Lebens, worin der Mensch unmittelbar Kunde und Gewisheit von demselben hat, absolut innere Wahrnehmung nannten; so ergiebt sich von selbst, daß die absolut innere Wahrnehmung nothwendig mit dem Daseyn der Idee in dem menschlichen Gemüthe verbunden sey. — Eben deswegen kann man die Ver-

nunft mit Recht das Vermögen der Ideen nennen; denn sie ist das unmittelbare Vernehmen der Einheit; in ihr vertilgt sich jeder Gegensatz. Sie ist mehr als Ahndung des Wahren; sie ist innige, unmittelbare, lebendige Gewissheit desselben. ¹⁾

7.

So wie die absolut innere Wahrnehmung, so muß auch das absolut innere Gefühl in nothwendiger Beziehung zu den Ideen stehen. Denn auch in ihm thut sich das ursprüngliche Leben unmittelbar kund. Nun aber ist es nicht möglich, daß nicht der Mensch das ursprüngliche Leben, dessen er in seinem Innersten inne geworden, in Beziehung auf die Natur und sein Verhältniß zu derselben denken sollte. Darum müssen nothwendig Ideen seyn, wo das absolut innere Gefühl lebendig ist. — Zwar werden sie anders erscheinen, wo sie in dem absolut innern Gefühle, anders, wo sie in der absolut innern Wahrnehmung entspringen — eine äußere Verschiedenheit, die sich aus dem oben erörterten Unterschiede zwischen absolut innerer Wahrnehmung und zwischen absolut in-

1) Da nur durch die absolut innere Wahrnehmung die besonnene Erhebung des Menschen über das Endliche, d. i. die Philosophie möglich ist, die absolut innere Wahrnehmung aber nothwendig die Ideen gebiert: so ist Philosophie nur wo Ideen sind. — Auch die Poesie. Der Unterschied ist vielleicht, daß dem Philosophen das endliche Daseyn als ein bloßer Schein in dem Absoluten verschwindet, der Dichter aber das endliche Daseyn zu dem Absoluten hinüberführt, ohne es gänzlich zu vernichten, es verklärt (in dem Ideal.)

nerm Gefühle leicht einsehen läßt. Wir verweisen darauf und bemerken hier nur, daß der Mensch, dem die Ideen in der absolut innern Wahrnehmung entstehen, mehr betrachten und wissen, der Andere, der sie im absolut innern Gefühle besitzt, mehr ahnden und glauben wird; daß jener leichter Worte für dieselben findet, dieser sich durch sie stärker zum Handeln getrieben fühlt. Uebrigens darf kaum gesagt werden, daß die relativ innern Gefühle so wenig als die relativ innern Wahrnehmungen in positiver Beziehung zu den Ideen stehen. Sie sind es vielmehr, die oft durch ihre Lebhaftigkeit das Vernehmen der Ideen, sey es in der absolut innern Wahrnehmung oder dem absolut innern Gefühl, trüben und unsicher machen.

8.

Dieselbe Bemerkung gilt auch von dem Verhältniß der Empfindung zu der Idee. Auf keinerley Weise vermag nämlich die Empfindung, die alleinige Wirkung der Beschränkung, zur Erzeugung der Idee im Gemüthe beyzutragen: im Gegentheil, wo sie Gewalt über den Menschen hat, fehlt die Ruhe und Stille des Gemüthes, ohne welche die Idee den Menschen ihrer Erscheinung nicht würdiget.

Eher scheint die Anschauung, nämlich die geistige Anschauung, in Verbindung mit der Idee zu stehen. Aber sie scheint es nur. Denn wenn Anschauung immer im unmittelbaren Gegensatze befangen ist, und das Wesen der Idee in dem Vernehmen des Absoluten in dem Beschränk-

ten besteht; so kann die Idee weder aus der Anschauung hervorgehen, noch selbst eine Anschauung seyn, sie mag Namen haben wie sie wolle. ²⁾ Wir wissen, wie sehr diese Behauptung insbesondere der deutschen Zeitphilosophie zuwider ist. Denn obgleich auch ältere Philosophen in der anschaulichen Erkenntniß das höchste fanden; obgleich z. B. Platon in das Schauen überirdischer Dinge ³⁾ die höchste Wissenschaft zu setzen scheint, und selbst Spīnosa von einem *intuitivum cognoscendi genus*, als dem höchsten, redet; ⁴⁾ obgleich die Mystiker aller Zeiten Gott schauen wollten: so sind doch dergleichen Behauptungen niemals so allgemein geworden, als in unserer Zeit, wo sie fast allgemein stillschweigend zugestanden werden, und schon anfangen, ihren Worten nach, in die Sprache des gemeinen Lebens überzugehen. ⁵⁾ Wer sich noch scheuet, von Anschauung des Absoluten zu reden,

2) Vgl. was oben von der intellectuellen Anschauung gesagt ist.

3) *Θεῶν θεωρία*, de Rep. VII., 133 (ed. Bipont.) Phaedr. X. 326. u. a. a. O.

4) Op. posth. p. 78.

5) Kant leugnet noch die Anschaulichkeit der Vernunftideen im strengern Sinne, so wie die intellectuelle Anschauung; behauptet aber, daß die ästhetischen Ideen innere Anschauungen seien. — Schelling redet von der Anschauung der absoluten Schönheit und ihres Wesens an und für sich selbst; behauptet, daß in dem Act der selbstanschauenden Erkenntniß des Absoluten die Idee erkannt würde u. f. w.

reden, der bedient sich wohl des unbestimmten Schauen, oder glaubt, die geheime Bedenklichkeit zu beschwichtigen durch den Gebrauch der fremden Contemplation. Aber Worte verändern nicht die Sache! Man beweise, daß das Absolute, als solches, zum Gegenstande, d. h. anschaulich werden könne; daß es sich in der Idee gestaltet, obgleich in überirdischer Gestalt, dem menschlichen Geiste darstelle. Man verwechsle nicht die Erhebung des Geistes über die Beschränkung des Sinnes und die gemeine Verstandesthätigkeit, die Speculation, nicht das Verweilen bey dem innegewordenen ursprünglichen Leben, die Betrachtung, dieses seelige Ruhen des Geistes in der Wahrheit (wenn der mystische Ausdruck erlaubt ist) mit der bestimmten Geistesthätigkeit der Anschauung, worin sich der Geist dem Gegenstande gegenüber stellt.

Aber beweist nicht selbst die Erfahrung die Anschaulichkeit der Idee? Hält nicht der Künstler in geistiger Anschauung die Idee fest, die er auf der Leinwand abbildet, oder dem Steine aufprägt? — Wir unterscheiden mit vielen Andern, aber nicht mit Allen in gleichem Sinne, zwischen Idee und Ideal. Nämlich, wer des absoluten Lebens als des wahren und einigen in dem unendlich mannichfaltig bestimmten im Allgemeinen innegeworden, hat deswegen noch kein poëtisches Gemüth. Er hat die eine Grundidee des einen, wahren Lebens unter allem Schein der Mannichfaltigkeit. Er hat Ideen, so oft in Beziehung auf irgend ein Verhältniß oder irgend einen Gegenstand diese

Grundidee rege wird; er hat Vernunft - aber noch nicht Kunstsinn. Der gute Mensch, der Philosoph ist noch nicht Dichter. — Wen, bey jener Grundidee als der einzigen Gewisheit, auch aus der bestimmten, einzelnen Form das innere, wahre Leben leicht anspricht; wem die starre Hülle der äussern Bestimmungen den lebendigen freien Geist des Einzelnen nicht verbirgt: der hat Empfänglichkeit für das bestimmte Leben der Idee, hat das Wesentliche des Kunstsinnes. Wer nun mit dieser Empfänglichkeit eine solche Kraft und Freiheit des Geistes verbindet, daß er die bestimmte Form, welche ihm die Erscheinung giebt, nur nach ihrer wahren Eigenthümlichkeit, nämlich so, wie sich das ursprüngliche Leben darin aussprechen wollte, mit Absonderung alles fremdartig hinzu gekommenen, in geistiger Anschauung auffaßt und festhält — der hat das Ideal, der ist Dichter, Künstler. ⁶⁾ Diese

6) Folgendes mag zur Erläuterung dienen: Dem Dichter entsteht in der Beziehung des unendlichen bestimmten Daseyns auf das Ursprüngliche, ehe es ihm in demselben gänzlich verschwindet, eine Mittelidee, nämlich die Vorstellung des Gegenstandes, der losgerissen ist aus der Endlichkeit und doch noch Vorstellung eines Gegenstandes ist, d. h. noch Gestalt und gesondertes Seyn und Leben hat. Es ist kein allseitig bestimmter, kein körperlicher mehr — denn er ist ja aus der Gewalt des Mechanismus zu einem freien Seyn und Leben herausgehoben; seine Gestalt ist keine fixirte scharfbegrenzte — denn sie ist ja begriffen im Hinüberschweben in's Gestaltlose. Solche Vorstellungen, solche Ideen haben als Geschöpfe des mensch-

Andeutungen sollen nichts als zeigen, wie wir unsere Behauptung: die Idee ist nicht Anschauung, mit der ideellen Anschauung des Künstlers vereinigen. Die Idee, meinen wir, liegt dieser Anschau-

lichen ideellen Vermögens keine wahre Realität. Sie sind anschaulicher Natur, aber keine fixirte bleibende Anschauungen, weil sich in ihnen kein wahres Seyn dem menschlichen Geiste darbietet, sondern er, um sie zu schauen, sie immer wieder von neuem schaffen, immer von neuem das irdische, endliche Daseyn zum unendlichen verklären muß. Man könnte sie Ideen der Einbildungskraft nennen, weil sie entstehen, indem der menschliche Geist das Endliche dem Unendlichen einzubilden bestrebt ist. Sie sind die Ideale. — Von ihnen unterscheiden sich die Normale. Wenn nämlich die Phantasie die Menge der einzelnen Anschauungen einerlei Art, d. h. die unter einem Begriffe stehen, dadurch daß sie alle diese Bilder aufeinander fallen läßt, in eine allgemeine Anschauung verwandelt, (s. Kant Crit. d. Urtheilskraft S. 55 — 58.) so würde hierdurch Begriff und Anschauung in Eins verschmolzen, und es entstände ein Musterbild oder Normal, wonach die Vollkommenheit oder Regelmäßigkeit eines einzelnen Dinges dieser Art beurtheilt werden könnte. Ein solches Normal entspricht dem Gattungsbegriffe, oder vielmehr es ist der Gattungsbegriff, dem durch die Phantasie ein Leib gegeben worden. — Häufig ist das, was sich für Ideal, oder auch für Idee ausgiebt, nichts mehr als ein Normal. Auch die allgemeinen Begriffe haben sich oft genug unter dieser Verkleidung die Stelle der Ideale und der Ideen erschlichen. Daraus erklärt sich unter andern die Erscheinung, daß in manchen vorgeblichen Kunstwerken statt des individuellen Lebens allgemeine Formen gegen einander auftreten.

ung zum Grunde, sie bedingt dieselbe; die Verklärung der irdischen Erscheinung zum Ideal des Künstlers wäre nicht möglich ohne die zum Grunde liegende, das Gemüth belebende und erhebende Idee: aber diese ideale Anschauung ist weder selbst die Idee, noch hat sie die Idee zum Gegenstande.

Schlussbemerkungen, zur Uebersicht und Erläuterung des Abgehandelten.

Demnach hätten wir durch die bisherige abgesonderte Erörterung und Vergleichung der unmittelbaren Äußerungen des Geistes in ideeller Hinsicht wiederholt bestätigt gefunden, nicht allein daß es ein unmittelbares inneres Vernehmen, als Grundlage der innern Erfahrung giebt, sondern auch daß nur in diesem Vernehmen sich dem Menschen das wahre Leben, die Seele alles einzelnen Lebendigen, kund thut. Sehr leicht ergiebt sich daraus die Folgerung, daß nur derjenige, der ohne Deutelei und vorgefaßte Meinung die innere Offenbarung der Natur aufnimmt, zu einer die Vernunft befriedigenden Ansicht auch der äußern Welt zu gelangen hoffen kann. — Es mögen hier noch einige Betrachtungen folgen, die zur Verdeutlichung dieses Resultates beitragen, indem sie es zugleich auf Wissenschaft und Leben beziehen.

Er hat Gemüth, er hat Sinn für das Höhere, sagt unsere Sprache bedeutend von dem Menschen, in welchem das innere Leben, das Leben der Menschheit, soviel Macht hat, um in dem

äufsern Leben, das durch die Verhältnisse des Individuums bestimmt wird, offenbar zu werden. Mögen ihm auch diese Verhältnisse wichtig seyn, mögen die Reize der Welt ihn mächtig rühren, er ist doch nicht wie der gemeine Mensch, erstarret in den äufsern Beziehungen, sondern in das Äußere dringt oft und mächtig das Innere herein und spiegelt die Menschheit ab in dem Menschen. Wenn er diesem Drange des innern Lebens zur Offenbarung unter allen Umständen zu folgen zum festen Willensentschluß macht, ist er gut. — Der gemüthliche, der gute Mensch ist sich der edlern Bestimmung, des bessern freiern Lebens bewußt, sofern der Trieb desselben in ihm wirksam ist. Es ist nicht nothwendig, daß er seine ideelle Kraft aus der Mannichfaltigkeit des äussern Lebens zurückziehe, auf sein Inneres richte und betrachtend bei demselben verweile. Thut er es aber, blickt er unbefangen, d. h. ohne vorgefaßtes Urtheil, für welches er in der innern Erfahrung Bestätigung sucht, in sein Inneres; so wird ihm folgendes widerfahren:

Im ganzen erscheint ihm das innere Leben oder das Gemüth als eine im Grunde ruhige, auf der Oberfläche bewegte Tiefe. Dieß ist die Totalvorstellung, in welcher sich das Innere, nach seinem lebendigen Bestehen abbildet.¹⁾ Beide, die ruhige Tiefe und die bewegte Oberfläche, sind ungetrennt und untrennbar, keine besteht ohne die andere.

1) Daß diese Vorstellungsweise sich nicht anmaßt, Begriff oder Erkenntniß zu seyn, wird eben dadurch ausgedrückt, daß sie nur abbildet.

Aber der auf sich selbst reflectirende Mensch wird, bey längerem Verweilen seines Sinnes bei dem Innern, beide nothwendig insofern trennen, als er sie in Verhältniß zu einander betrachtet. Da erscheinen ihm dann, im allgemeinen, jene als das Wesen, diese als die bestimmte Form der Darstellung desselben. Wir wollen dieß kürzlich erläutern.

Es offenbart sich dem besonnenen, d. i. dem Seinerselbstbewußten und auf sein Selbstbewußtseyn reflectirenden Menschen unmittelbar ein Bestehendes und Bleibendes in ihm selbst, das nicht am Wechsel der äussern Dinge abläuft, das sich nicht auflöst in eine Reihe von Sensationen und Vorstellungen, sondern das dieser Reihe zum Grunde liegt, und, obgleich durch dieselbe modificirt, doch in seinem Wesen unverändert, sich selbst gleich beharret. Es offenbart sich dem Menschen, sagten wir, das heist nicht, es giebt sich ihm zu erkennen; sondern es heist, der besonnene Mensch wird desselben unmittelbar und nothwendig mit dem deutlichen Bewußtseyn seines Daseyns inne, im unmittelbaren Selbstvernehmen, das sich als absolut innere Wahrnehmung oder als absolut inneres Gefühl ausdrückt. Keine Mannichfaltigkeit von Gestalten, keine neue Welt von Dingen, die in einer neuen Reihe von Erkenntnissen zu befassen wären, trifft der Blick in die Tiefe des Gemüthes, sondern er sinkt hinein, wie in ein geheimnißvolles, bodenloses Dunkel. Dem fortgesetzten Schauen klärt sich dieses Dunkel auf — nicht daß es in Schattengestalten zerflösse — sondern so, daß es

in absoluter Einfachheit, Gestalt- und Bestimmungslosigkeit erscheint, und eben dadurch der größten Klarheit gleich wird. Es ist, wie das Meer in der Tiefe, wo es durch keinen Windstoß zu Wellen gestaltet, wie der Äther, wo er an keiner körperlichen Schranke als sichtbares Licht zurückgeworfen wird. — Dieß Bleibende, Unveränderliche, diese bestimmungslose, ruhige Tiefe des Gemüthes ist das absolute Seyn und Leben, in dem alles bestimmte Seyn und Leben das Wesen hat, dessen Gestaltung die Welt ist.

Nicht lange kann der Blick des Menschen verweilen bei dieser unbewegten Tiefe des ursprünglichen Lebens: er richtet sich bald auf die Äusserung desselben. Denn das Ursprüngliche wird nur vernommen, indem er sich äussert, der in sich zurückblickende Mensch ist selbst nur eine der unzähligen Wogen, in welchen sich der Ocean des Lebens gestaltet. Also die Reflexion wendet sich zu der innern Aeufserungsweise des Urlebens, um sie im klaren Bewusstseyn aufzufassen. Auch diese innere Aeufserungsweise des ursprünglichen Lebens offenbaret sich dem Menschen unmittelbar in innerer Wahrnehmung oder innerm Gefühl, so bald er zu dem vollständigen Bewusstseyn seines Daseyns gelangt; es ist ein Selbstbewusstseyn, worin er seines Wesens und seiner Bestimmungen inne wird. Nur in der Reflexion wird es getrennt, und reflectirend nennen wir die innere Wahrnehmung und das innere Gefühl, so fern nicht das Absolute an sich, sondern die Aeufserungsweise desselben ver-

nommen wird, zwar auch unmittelbar, aber nicht absolut. Aber auch in diesem Vernehmen der Aeussungsweise des absoluten Lebens im Menschen wird durch die Reflexion eine Trennung vorgenommen, indem die sich immer gleich bleibenden und allen innern Veränderungen zum Grunde liegenden Aeufserungen, als das Wesentliche von den besondern Bestimmungen, welche diese Aeufserungen in den einzelnen Menschen angenommen haben, als dem Zufälligen, geschieden werden. Jene, allgemein aufgefaßt und nach ihren Verhältnissen zu einander bestimmt, geben eine Vorstellung der Natur des Menschen überhaupt, diese geben die Kenntniß der individuellen Natur eines Menschen oder des Charakters. Obgleich auch diese Trennung keine objective Wahrheit hat, indem sie trennt, was im Leben unzertrennlich Eins ist, so ist sie doch der Selbstbetrachtung unvermeidlich.

Folgen wir derselben für einen Augenblick, so finden wir, daß die ursprünglichste Aeufserung des Urlebens die ist, als Thätigkeit zu erscheinen. In Hinsicht auf ihre Ursprünglichkeit wird sie Trieb, nach ihrer Richtung auf ein Entgegenstehendes Kraft, genannt. Die allgemeine Form, worunter diese der Reflexion erscheint, ist die Tendenz, das Entgegenstehende, als solches, zu vernichten. In dieser Tendenz erscheint sie zweifach: entweder als Bestreben, das wirkliche Bestehen des Entgegenstehenden, als solches, aufzuheben; oder als Bestreben, vermittelt der Verwandlung des wirklichen Beste-

hens, in ein bloß förmliches, bildliches, sich desselben zu bemächtigen. ²⁾ Jenes Bestreben wird reell oder auch praktisch, dieses ideell oder auch theoretisch genannt. Indem man die gegenseitigen Verhältnisse dieser Bestrebungen bestimmt, und die allgemeinen Wirkungsarten derselben, oder die Bedingungen, woran sie in ihrer Aeußerung gebunden sind, d. h. ihre Gesetze, auf faßt und ausdrückt, entsteht eine Lehre vom

Menschen nach seiner allgemeinen Natur betrachtet.

Es ist eine sonderbare, aber nicht ungewöhnliche Täuschung, über die Beschäftigung mit dieser Lehre vom Menschen der Meinung zu seyn, daß man der allgemeinen Menschennatur, deren Vorstellung, nur durch die Trennung, welche die Reflexion in das Selbstbewußtseyn einführte, möglich ward, auch in der That und Wahrheit ganz nackt und rein, ohne die Bestimmungen des individuellen Daseyns, in der unmittelbaren Selbstwahrnehmung oder dem unmittelbaren Selbstgefühl inne werden könne und wirklich inne werde; ein Beweis mehr für die Bemerkung, daß der Mensch durch die Gewohnheit der rücksichtlichen Betrachtungsweise versucht wird, sie für die ursprüngliche zu halten. Denn in der ursprünglichen, sich unbefangen hingebenden und wahrnehmenden Selbstbe-

2) Worin sich der Mensch selbst täuscht, indem er sein praktisches Unvermögen unter dem ideellen Allvermögen versteckt.

trachtung, kann dem einzelnen Menschen das ursprüngliche Leben, nur in dem besondern, und die ursprüngliche Aeufserung desselben nur in der besondern Form erscheinen, die sein individuelles Daseyn oder seinen Charakter ausmacht. So wie das ursprüngliche Leben sich dem Menschen zunächst und unmittelbar nur in dem menschlichen kund thut, so erkennt er auch das menschliche Leben zunächst und unmittelbar nur in dem eigenen individuellen. Die Reflexion und Abstraction trennt, setzt entgegen, und unterordnet, das lebendige Vernehmen des Lebendigen vernimmt die Einheit. Denn immer ist im Lebendigen, Allgemeines und Einzelnes unzertrennlich Eines; das Leben stellt sich dar, d. h. es ist nur in der Individualität, allein die Betrachtung von verschiedenen Seiten, d. h. die Reflexion trennet diese lebendige Einheit, weil sie sich derselben nur in der Auflösung zu bemächtigen weifs. — Demnach wollen wir, wenn wir sagen, dafs wir in der absolut innern Wahrnehmung, so wie in dem absolut innern Gefühle, das ursprüngliche Leben vernehmen, und dafs in den Ideen das besondere Leben der Dinge in dem ursprünglichen aufgehoben wird, keinesweges damit behaupten, dafs jenes, das ursprüngliche Leben, bestehe und sich kund thue, ohne dieses, das besondere. Der besonnene Mensch kann das besondere Leben so wenig verleugnen, als das ursprüngliche. Wenn wir ihn in der Idee jenes in diesem aufheben oder vernichten lassen; so bezieht sich diess auf den Anspruch des Besondern, als für sich bestehend zu

gelten, und auf die Gewohnheit des Menschen, es dafür zu nehmen. Wir leugnen also damit, daß das Besondere außerhalb des Ursprünglichen mit eigner Wesenhaftigkeit bestehe. Dagegen leugnen wir auch von der andern Seite, daß das Ursprüngliche in eigenem Seyn, getrennt von dem Besondern, bestehe. Was wir also behaupten, ist, daß das Besondere sey und bestehe nur in dem Ursprünglichen, das Ursprüngliche nur in dem Besondern: daß Beides Eins sey, getrennt zwar in der Reflexion des Menschen, als verschiedener Beziehung und Ansicht, Eins aber in der vernünftigen Erkenntnis, die sich in der Idee ausdrückt. Nur daß deswegen das einzelne Besondere nie wähne, der vollständige Ausdruck des Ursprünglichen zu seyn, oder die ganze Fülle der Gottheit in sich zu tragen. Denn nur in der Totalität des Besondern ist sie ergossen. Das Einzelne offenbart zwar auch in seinem bestimmten Leben das Göttliche; aber doch ist sein Leben, als Leben des Einzelnen, nur eine gewisse, durch alles andere Einzelne bestimmte, Erscheinungsweise desselben, in welcher oft mehr die Beschränkung oder Negation, als das wahre Leben selbst, die Position, zum Ausdrucke gelangt.

Wir haben bisher das absolute Selbstvernehmen zu erläutern gesucht, indem wir es zu der Reflexion auf das Innere in Beziehung setzten. Wir wollen nun den ganzen Menschen in Beziehung sowohl auf die äußere Welt als auf die innere Erfahrung betrachten, in der Hoffnung, daß auch diese Betrach-

tung unsere Lehre von dem absoluten Selbstvernehmen erläutern werde.

Der Mensch, so wie er sich in der Welt findet, ist sich erstlich seines eignen wahren Seyns bewußt. Mag sein Körper sich verändern, mag sein äußeres Daseyn im Wechsel begriffen seyn: er ist unmittelbar gewiß, immer derselbe zu seyn; er ist sich eines innern Unveränderten, eines Wesenhaften, Selbstständigen bewußt, durch welches allein auch sein äußeres Daseyn mehr als ein Schatten ist, etwas ist, das Realität und Bestand hat. Diese Ueberzeugung, die selbst derjenige hat, der sie verleugnet, kömmt dem Menschen nicht durch einen Schluß, sondern ist eine unmittelbare Gewissheit, die sich als inneres Gefühl, oder als innere Wahrnehmung ausdrückt. — Der Mensch ist sich zweitens ebenfalls unmittelbar, d. h. ohne vorhergegangenen Schluß, in und mit dem Bewußtseyn seines Daseyns in der Welt anderer Wesen bewußt. Er wird ihrer inne als wahrhaft Seyender, Wesenhafter, unmittelbar in dem Gefühl des durch ihr Daseyn bestimmten eignen Daseyns. Denn wie könnte von leeren Gestalten ein wahres Seyn beschränkt oder bestimmt werden? Ohne jedoch diesen Schluß zu machen, sondern unmittelbar, in demselben Momente, in dem er sich in der Welt findet, ist sich der Mensch zugleich und unzertrennlich des eignen und fremden Daseyns, seiner und fremder Wesenhaftigkeit bewußt. Das unmittelbare Bewußtseyn Anderer vereinigt sich demnach mit dem unmittelbaren Bewußtseyn des eignen Seyns

in *einem* ursprünglichen Lebensbewußtseyn, ³⁾ das sich nicht als Anschauung, nicht als Begriff, sondern als ursprüngliches Gefühl oder als ursprüngliche Wahrnehmung der Reflexion ankündigt.

Nachdem sich aus diesem, mit dem menschlichen Daseyn unmittelbar verbundenen ursprünglichen Bewußtseyn des eignen in der Welt bestimmten Daseyns die ideelle Thätigkeit, sich absondernd, emporgehoben hat, und durch Anschauung, Abstraction, Vergleichung und Begriff die Mannichfaltigkeit der äußern Dinge auffaßt, unterscheidet und ordnet, so gestaltet sich ihm, im Gegensatze gegen das Innere eine äußere Welt unter Regel und Gesetz. Im Reflectiren über die Möglichkeit derselben werden ihm diese Gesetze klar; der Mechanismus der Dinge liegt vor ihm. Der Verstand findet sich befriedigt in dieser Erkenntniß; aber der Mensch nicht. Denn wenn er überlegt, was er an derselben habe, so findet er bald, daß es nur Beziehungen und Verhältnisse sind, die er erkannt hat, daß nichts Bleibendes, nichts Wesenhaftes in seiner Verstandeswelt ist, daß jedes Ding derselben nur als die leere Form eines Dinges in nichts zerfällt. Er kehrt zu sich selbst zurück, zu dem ursprünglichen Bewußtseyn, worin sich ihm ein wahres Seyn und Leben offenbarte, er hält sich aufrecht an dieser unmittelbaren Ueberzeugung und sieht ein, daß ja

3) So wahr ich lebe! — ist die Betheuerung der innigsten Ueberzeugung, weil es das Leben ist, wovon der Mensch unmittelbar und ursprünglich weiß.

selbst die leere Form des Mechanismus, die äußere Gestaltung der Welt nur möglich sey durch ein inneres Leben und Wesen. Darum kann ihm die Erkenntniß der Nichtigkeit der äußern Erscheinung in ihrer Absonderung die innere Gewißheit des wahren Lebens nicht rauben. Aber dem Verstande bleibt dieß Leben und Wesen der Dinge unzugänglich. Denn er ist losgerissen aus der Einheit des Menschen, aus dem in sich selbst beschlossenen Gemüthe; er ist entgegen gesetzt einem Andern, und vermag nun, selbst relativ und im Gegensatz auch nur die Relation oder den Gegensatz zu fassen. Mit andern Worten: Der Mensch findet ursprünglich das Seyn in Endlichkeit zerfallen. Sein ideelles Vermögen, auf die Endlichkeit gerichtet, faßt sie auf als Mannichfaltigkeit, wechselseitige Beschränktheit, allseitige Bestimmtheit. Er erkennt nur die Verhältnisse der Dinge, sowohl die besondern des einzelnen Dinges, d. h. die Bestimmungen und Eigenschaften desselben, als auch die allgemeinen der Dinge, d. h. die Gesetze der Welt. Diese Erkenntniß, in ihrer Vollendung gedacht, giebt die Verstandeswelt, als eine durchgängige Bestimmung und Bestimmtheit. Sie sondert sich als eine in sich beschlossene Einheit von dem lebendigen Seyn gänzlich ab, und steht vor dem Menschen als ein todttes Universum, als ein starrer durch den wechselseitigen Druck aller Theile gehaltener Mechanismus. — Wie besteht nun in und mit diesem Tode das Leben, mit und in diesem Mechanismus die Freiheit? — So fragt der Mensch, der über

sein Bewußtseyn reflectirt; der nicht mit all seinem Streben und Denken, in jenem Mechanismus verstrickt ist. Denn dem gänzlich darin befangenen Menschen ist freilich nur die Welt, worin er lebt, nur die Sinnen- und Verstandes- Welt gewiß. Das höhere, wahre, freye Seyn tritt ihm nicht von innen in's Bewußtseyn. Vielleicht bekennt er, daran zu glauben, weil ihm von aussen davon gesagt wird, entweder gedankenlos, oder wenn er etwas dabey denken will, das Hohe durch die Versetzung mit den Schlacken seiner irdischen Gesinnung entwürdigend. Ist er bis zum Verständigseyn cultivirt, hat er Klügeln gelernt, so wird ihm verdächtig, was ihm von dem Höhern, dem Ueberirdischen gesagt wird; er zweifelt, er lacht, er spottet, je nachdem ihn sein Temperament, die Zeit und Umgebung kühner oder besorglicher macht. Aber insgeheim fürchtet er das Uebersinnliche, das ihm wie eine höhere Macht vorschwebt. Darum wird er abergläubisch, wenn die Noth ihn drängt, wenn sein Leben ihn zu verlassen drohet. — Jenem aber, dem besonnenen Menschen, dem sich in seinem Innern sowohl als in der äußern Welt ein freies Leben unter der Fessel der Beschränkung kund thut, erscheint diese Frage, als das Räthsel seines eignen, so wie des Daseyns der Welt.

Entweder nun weist er dieselbe von sich ab. Es genügt ihm an der innern Ueberzeugung von einem höhern, überirdischen Seyn und Leben über diesem sinnlichen, irdischen. Beides ist ihm gleich gewiß. Obgleich er jenes das höhere und bessere nennt,

nennt, so hat ihm doch auch dieses nicht minder Realität und Wahrheit. Das Verhältniß derselben zu einander ist ihm ein heiliges Geheimniß, dessen Tiefe nicht ergründen zu können, er sich demüthig bescheidet. Dieses thut er entweder nur für seine Person, ohne deswegen die Auflösbarkeit an sich zu leugnen, weil er nun einmal sich mehr zum Praktischen gedrungen, als zur Speculation aufgelegt fühlt, oder er behauptet zugleich, durch eine verweilende Reflexion überzeugt, daß dieß Räthsel der Welt nothwendig für jedes beschränkte Wesen ein Räthsel und Geheimniß sey und bleiben werde, daß demnach alle Versuche, es zu lösen, sich als nichtig und in sich widersprechend, als Blendwerke und Selbsttäuschungen darthun lassen.

Oder er glaubt sich über diese Frage befriedigen zu können, nicht durch ihre Beantwortung, sondern durch ihre Aufhebung. Indem er nämlich überzeugt ist, daß die erscheinende Welt, der durch allseitige Beschränkung bestimmte Mechanismus der Dinge, nichts ist, ohne das inwohnende Seyn und Leben; indem er zugleich weiß, daß sich ihm dieses nirgends und niemals absolut formlos, sondern immer nur gestaltet, in dem bestimmten Daseyn und Leben, darbietet: so wird ihm zugleich gewiß, daß das wahrhaft reelle Seyn und Leben eben nur die Einheit jenes absoluten und jenes mechanisch-bestimmten Seyns, jenes formlosen Wesens und jener wesenlosen Form ist, die in jener Frage, als beständen beide für sich selbst, einander entgegengestellt wurden. Er gelangt zu dieser Gewissheit

vielleicht vermittelt der oben angedeuteten Reflexion; aber was sie zur Gewissheit, zur innigen Ueberzeugung macht, ist das Bewußtseyn, daß es eben diese Lehre war, welche ihn sein inneres Selbstvernehmen, und der unbefangene Blick auf die lebendige Natur vernehmen liefs, und daß erst hinterher die rücksichtliche Betrachtung oder Reflexion über das, was sich ihm in seiner Wahrheit und Einheit darbot, die Entgegensetzung des Innern und Aeufsern, des Wesens und der Form, und mit ihr jene Frage erzeugte. Zeugniß giebt dieser Lehre die Erfahrung von dem Gemüthszustande des Menschen, wann ihn die Natur als lebendig anspricht. Dann in diesem seeligen Momente, trennt er nicht Seele und Leib, Inneres und Aeufseres, Leben und Gestalt; es ist ihm Eines, und nur in der Durchdringung derselben erscheint ihm das Leben. Sobald das Raisonnement oder die Reflexion, das Beziehen und Entgegensetzen beginnt, schwindet das Vernehmen des Lebendigen.

Durch diese Ueberzeugung von der Einheit des Allgemeinen und des Besondern im Lebendigen wird demnach jenes Räthsel des Hervortretens des ursprünglichen, allwaltenden Lebens zum Bewußtseyn des einzelnen Daseyns — nicht gelöst, aber begreiflich; es läßt sich einsehen, warum es ein ewiges Räthsel ist. Weil nämlich die Trennung der Erscheinung und ihres Princip, des Lebens und seiner Aeufserung, der Gottheit und ihrer Offenbarung nur ein Gedanke des Menschen ist, und als solcher keine Realität hat; weil sich ferner nicht

wissen läßt, was keine Realität hat: so fällt jenes Problem unter die Zahl der imaginären, welche sich jeder gründlichen Beantwortung versagen.

Wie aber mag es doch kommen, daß sich dieses Problem dem nachdenkenden Menschen aufdringt, daß es von einem alles andere aufopfernden Interesse begleitet ist, und Manchen zu den angestrengtesten lebenswierigen Forschungen antreibt? Die, nicht leichte, Beantwortung dieser Frage überlassen wir der Lehre vom Menschen, und wiederholen hier nur das Factische: daß sich die Menschenkraft, nicht erschöpft in der bestimmten Form ihres Daseyns, über dieselbe hinaus zu frey-ideeller 4) Wirksamkeit erhebt; daß ihr in dieser Freiheit die Möglichkeit einer doppelten Richtung, nach innen und nach außen, zukömmt; daß sie, dieser Möglichkeit zu Folge, das Innere dem Aeussern, den Geist dem Körper, Gott der Welt entgensetzt, und dann doch, durch die geheime Macht des ursprünglichen Selbstgefühls genöthigt, Beide wieder zu vereinigen strebet, in welchem Streben sie als Vernunft erscheint.

Denn so wie die Bestrebungen des Menschen überhaupt, so gehen auch die ideellen Vermögen und Kräfte desselben, d. h. die Richtungen der

4) In dieser freien Wirksamkeit ist sie jedoch immer an die Wahrheit des Seyns, an das Leben und den innern Zusammenhang der Dinge, gebunden; reißt sie sich davon los zur willkührlichen Wirksamkeit, so wird sie zur Phantasie und schwärmt.

einen, in ihrem freien Schweben über dem bestimmten Seyn des Menschen als ideell charakterisirten, Menschenkraft, von der Einheit der Mitte aus zu einander entgegen stehenden Einseitigkeiten, und von den Einseitigkeiten wieder zur vereinigenden Mitte. In der Mitte ist und lebt die Vernunft, worin das Lebendige und die Einheit alles Lebendigen unmittelbar vernommen wird; ihre Erzeugnisse sind die Ideen, ihr Organ oder Sinn das ursprüngliche Selbstvernehmen in Gefühl oder Wahrnehmung. Das Gegenbild der Vernunft ist die Einbildungskraft, welche das Endliche auf das Unendliche und umgekehrt, bezieht, das eine dem andern einzubilden vergeblich bestrebt ist, weil sie nicht beides in der Einheit des Wesens aufgehen, sondern zwar vereinigen, aber doch im Gegensatz bestehen lassen will; sie verklärt das Endliche, sie versinnlicht das Unendliche. Auf beide Seiten treten dorthin die Empfindung und Anschauung, hierhin die Abstraction und der Begriff. Durch jene wird das Einzelne, als solches, in seiner Bestimmtheit aufgefaßt, durch diese wird das Einzelne im Allgemeinen vernichtet.

Alle diese Richtungen der ideellen Thätigkeit machen den Anspruch, Erkenntniß zu erzeugen; ⁵⁾

5) Erkenntniß, im weitesten Sinne, ist entweder unmittelbar oder mittelbar. Jene ist entweder Vernunfterkennntniß (das Vernehmen des Einen), oder sinnliche Erkenntniß (das Vernehmen des Einzelnen); diese entsteht durch Vergleichen, Beziehen und Schließen (Verstandeserkenntniß).

aber in der Vernunft allein und in ihren Erzeugnissen, den Ideen, ist wahres, reelles Wissen. Denn nur in der Einheit des Ewigen und Zeitlichen, die in der Vernunft vernommen wird, ist wahres Seyn und Leben. Wie diese Einheit, wie das wahre Leben, so ist auch das wahre Wissen einfach und immer dasselbe. Der Mensch aber will gern Vieles wissen und Vieles geben; Eines genügt ihm nicht. Daher die unvernünftigen Forderungen an den Philosophen; daher auch die vergeblichen Bemühungen mancher Philosophen, das Eine, Wahre, unter mancherley Gestalten vorzuführen, als wäre es Vieles. Das einfache Wissen des einzig Gewissen wird dadurch nur erschwert, und jenem Hange des Menschen durch täuschende Vorspiegelungen einer mannichfachen Weisheit ungebührlich geschmeichelt. Aber, was wird nach dieser Lehre aus der Wissenschaft und dem System? Wie wird auch nur ein geordnetes Ganzes, ein symmetrisches Gebäude von Erkenntnissen möglich seyn, wenn sich nicht aus dem einen Grundprincip Mannichfaltiges heraus wissen läßt? Wir sind zufrieden mit dem Wissen, und thun Verzicht auf die Wissenschaft in diesem Sinne. Doch schätzen wir die Versuche, dieselbe, in ihrem höchsten Sinne, als Construction des Organismus des Universums darzustellen. Aber wir halten die Ausführbarkeit eines solchen Unternehmens aus dem einfachen Grunde für unmöglich, weil in der That und Wahrheit nicht erst die absolute Einheit war und sich dann aus ihr die Allheit evolvirte, sondern weil Einheit und Allheit, weil

das eine ursprüngliche Leben und die Unendlichkeit des bestimmten Lebens ewig zugleich, unzertrennlich, ein und dasselbe ist. Das Princip des Weltorganismus ist nur in und mit dem Organismus selbst. Es ist die Reflexion, welche beides trennt, und aus dem Princip das Mannichfaltige hervorgehen lassen will. Nach dieser Ueberzeugung also können wir zwar den Weltorganismus zum Theil erkennen, und im Ganzen ahnden; aber nur in der Erfahrung verbunden mit der Idee, nicht *a priori*.

Auch in besonderer Beziehung auf den Menschen, als Gegenstand einer Sache betrachtet, giebt es keine Erkenntniß *a priori*, d. h. keine Erkenntniß, die früher, ursprünglicher, in sich selbst nothwendiger wäre, als das unmittelbare Selbstvernehmen, das sich als Selbstwahrnehmung oder Selbstgefühl ausdrückt. Diefes ist das Princip der Anthropologie im weitesten Sinne, als Philosophie und Geschichte des Menschen, aus welchem die verschiedenen Ansichten des Lebens, als absolutes Leben, menschliches Leben, und individuelles Leben hervorgehen. In ihm selbst, dem einen unzertrennten Menschheitsbewußtseyn, sind diese drey in einem wahrhaft lebendigen Daseyn durchdrungen. Der Anthropologe muß sich hüten, indem er eine besondere Ansicht verfolgt, diesen Mittelpunkt des Lebens zu verlieren. Nur im Ausgehen von ihm und beständigen Zurückführen auf ihn bildet sich die wahre Selbsterkenntniß. Damit meinen wir kei-

nesweges eine an intellectueller Selbstanschauung fortgehende Construction des Menschen; sondern wir behaupten nur, daß derjenige, der zur wahren Selbsterkenntniß gelangen will, ein klares, unbefangenes Selbstvernehmen besitzen, und jede innere Wahrnehmung, jedes innere Gefühl und jede äussere Erfahrung auf dieses ursprüngliche Bewußtseyn beziehen müsse, und nur in dieser Beziehung zu verstehen hoffen dürfe. Auf diese Weise bildet sich eine, zwar nicht reine, aber durch das ursprüngliche Selbstvernehmen und in demselben gehaltene Menschenkenntniß, die einzige, welche Wahrheit oder Realität hat, weil sie allein aus dem Lebensbewußtseyn hervorgeht. In dieser Hinsicht können wir uns leicht darüber trösten, daß sie weder *a priori*, durch reine Begriffe, oder reine Anschauungen entsteht, noch auch den Bedingungen der empirischen Erkenntniß im engeren, durch Kant bestimmten, Sinne entspricht.

Eine solche Erkenntniß gewähren nämlich weder die relativ innern Wahrnehmungen und Gefühle, worin die vorübergehenden Bestimmungen des Lebens zum Bewußtseyn gelangen, noch die absolut innere Wahrnehmung, oder das ursprüngliche Selbstgefühl, worin sich das Leben selbst offenbaret. Denn Erkenntniß ⁶⁾ in diesem strengen Sinne,

6) Will man von den angenommenen Erklärungen der Erkenntniß absehen, und sie nach der Art, wie ein Gegenstand gedacht werden kann, eintheilen; so lassen sich problematisch 4 Stufen derselben annehmen.

ist nur in der Anschauung, verbunden mit dem Begriffe. Nun sahen wir zwar, daß in dem Innersten des Gemüthes der Mensch unmittelbar Kunde und Gewisheit von dem Grundseyn und Grundleben aller Dinge hat. Aber deswegen vermag er noch nicht, dieß Ursprüngliche zu erkennen, denn nur in der Wahrnehmung, nur in dem Gefühl wird es ihm offenbar, aber schauen und begreifen kann er es nicht. Wie könnte er auch? Wie könnte er sich losreißen von der Wurzel seines Thuns und Denkens, um sie als ein fremdes, besonderes Daseyn betrachtend zu bestimmen? Er weiß von dem ursprünglichen Seyn und Leben aller Dinge, er ist dessen gewis unmittelbar in seinem eignen Daseyn und Leben; aber er kann nicht bestimmen, was, selbst bestimmungslos, allem Bestimmten und Bestimmbaren zum Grunde liegt. — Anschaulich bietet sich dem Menschen dar nur das gesonderte Daseyn, als solches. Er kann es in seiner Einzelinheit und

-
- 1) Erkenntniß des Dinges in seiner Einzelheit (Anschauung, sinnliche Erkenntniß).
 - 2) Erkenntniß des Dinges in seiner Gattung und in seiner nächsten Causalverknüpfung (Verstandes - Erkenntniß).
 - 3) Erkenntniß durch Beziehung des Dinges auf den unendlichen Begriff aller Dinge, oder auf die Möglichkeit aller Dinge, (absolute Verstandes-Erkentniß, relative Vernunft-Erkentniß).
 - 4) Erkenntniß durch Versetzung des Dinges in Gott, als das absolute Wesen oder die absolute Einheit aller Dinge, (absolute Vernunft-Erkentniß).

und unendlichen Bestimmtheit auffassen, d. h. anschauen und unmittelbar ab- und nachbilden; er kann ferner die Mannichfaltigkeit dieser Anschauungen nach Aehnlichkeiten in Gemeinvorstellungen (Begriffe) ordnen. Durch die Anschauung und den Begriff beherrscht er geistig die äussere Welt des bestimmten Daseyns; aber auch nur diese. In den reinen Anschauungen der Form, in den Musterbildern, als den allgemeinen Umrissen der Gattungen, in den Verklärungen der einzelnen Anschauungen durch die geheime Einwirkung der Idee auf die bildende Kraft des Geistes (den Idealen) reißt sich zwar der Geist los von den Fesseln des körperlichen Dinges, und schafft sich eine neue Welt ätherischer Gestalten; aber diese, zwischen Vernunft und Sinn, zwischen Himmel und Erde schwebenden Gebilde haben nur Realität und Haltung in der Beziehung auf beide, oder eines von beiden; von dieser Beziehung losgerissen und für sich betrachtet schwinden sie dahin und erscheinen als das, was sie sind, die Dichtungen der entfesselten ideellen Kraft.

Das Entgegengesetzteste im Menschen sind auf der einen Seite das absolute Selbstgefühl und die absolut innere Wahrnehmung, auf der andern die äussere Wahrnehmung und die Empfindung. In jenen thut sich ihm kund das Innerste, in diesen das Äusserste; in jenen das Bestimmungslose, in diesen

das Bestimmte; in jenen das Einfache, sich selbst Gleiche, Ruhige, in diesen das unendlich Mannichfaltige, immer Bewegte und Veränderte; in jenen fühlt er sich absolut frei und erhaben über alle Zeit und Zeitlichkeit, in diesen fühlt er sich gefesselt an die Welt des Sinnes. Aber die einen wie die andern sind unmittelbar und natürlich, mit dem Daseyn des Menschen selbst nothwendig verbunden. Denn das ursprüngliche Leben ist da nur als besonderes, das besondere ist nur im ursprünglichen; unmittelbar mit dem Bewußtseyn des Daseyns ist das Bewußtseyn des Seyns und der Bestimmung gegeben, oder vielmehr das Bewußtseyn des Daseyns ist selbst nichts anders, als das Bewußtseyn des Seyns mit der Bestimmung. »Unser ganzes Bewußtseyn, alles unser Wollen und Handeln, alles unser Leben und Weben kann nur ein Bestimmtes, Begrenztes, Endliches fassen; aber dieß nur innerhalb eines Unendlichen, absolut Wirklichen (Realen), nur durch dasselbe und für dasselbe. Wir leben ein ewig endliches, irdisches Leben für ein ewig unendliches, göttliches, es hat auch unser ganzes Leben keinen Gehalt, als in und durch jenen Urgehalt, — durch den himmlischen Enthusiasmus für die Ideale des Himmels, die Weisheit, die Liebe, und die Kunst. Wir wissen aber von diesem schlecht-hin Unendlichen, Grundlosen durch eine ewige Offenbarung und innige Erleuchtung, die über Verstand und Vernunft erhaben, deren untrüglicher Leitstern ist, daß sie nicht das Endliche um sein

selbst, sondern um des Unendlichen willen begehren, und in Gott seelig leben ⁷⁾.«

Es könnte gefragt werden, welchen theoretischen oder praktischen Nutzen dergleichen Erörterungen, wie in dieser Abhandlung angestellt worden, haben möchten. Wir antworten nur mit wenig Worten, mehr andeutend als ausführend. — Was erstlich den theoretischen Nutzen betrifft, so geben die Erörterungen der ursprünglichen Gemüthserscheinungen allen Überzeugungen des Menschen Haltung und Einheit, indem sie die Quelle derselben, das erste ursprüngliche Wissen, nachweisen. Sie geben insbesondere der innern Erfahrung, welche ohne den Mittelpunkt der absolut innern Wahrnehmung nichts ist, als ein nothdürftiges Werk des die Oberfläche des Gemüthes ordnenden Verstandes, Grund und innern Zusammenhang. Sie zeigen das Band, welches Philosophie und Psychologie, so wie überhaupt apriorische und empirische Wissenschaft vereinigt, indem aus ihnen erhellet, daß beide in dem ursprünglichen Selbstvernehmen einen und denselben Punct des Ausganges und der Rückkehr haben.

Aber auch der praktische Nutzen solcher Erörterungen, der Nutzen für Gesinnung und Leben, kann nicht bezweifelt werden, sofern man nur

7) Aus dem gedankenreichen Buche: Grundriß der historischen Logik, von C. Ch. Fr. Krause. Jena und Leipzig 1803. S. 46.

voraussetzt, daß die Resultate derselben in einer andern Hülle vorgetragen werden, als hier geschehen ist und geschehen konnte. Sie können den Menschen, indem sie ihn auf sein Innerstes, als die Quelle aller festen Überzeugung verweisen, zu sich selbst zurückführen, ihn sich selbst wiedergeben. Denn man kann mit Recht sagen, daß der Mensch, dem sich, weil er nur dem Äußern hingegeben ist, das Innere verschlossen hat, sich selbst veräußert, oder auch sich verloren habe. Wir meinen nicht, daß sich der Mensch dem äussern Leben entziehen solle. Es wäre unnatürlich. Denn jeder ist in der Welt der Verhältnisse begriffen und wird in denselben jeden Augenblick zu Kraftäusserungen gereizt. Er soll sich nur nicht so gänzlich diesen Verhältnissen hingeben, daß er seines Selbstbestehens vergessend, mit allem Sinnen und Streben nur ihnen lebt, oder, wie wir uns oben ausdrückten, sich an dieselben verliert. Zwar in der That und Wahrheit kann sich der Mensch niemals von dem ursprünglichen wahren Leben losreißen, wie ihn auch seine eingebildete Selbstmacht und Willkühr darüber täuschen möge; alle seine Kraftäusserungen gehen doch nur von dem lebendig-reellen Mittelpunkt aus, und kehren in denselben zurück. Aber, um auch als Individuum Werth zu haben, um die Idee der Menschheit in seiner Person würdig darzustellen, soll er seiner auch als in diesem Mittelpunkt stehend inne seyn, er soll mit Bewußtseyn in dem ursprünglichen Leben ruhen und sein

Herz soll seyn in dem Wesen; sonst verliert er sich, so viel an ihm ist, in der bloßen Aeufserung. — Mit der Wiederkehr des Menschen zu sich selbst wird er auch der innern Ruhe und Zufriedenheit wiedergegeben. Der, nach seiner Meinung, losgerissene, in seiner Besonderheit und Willkühr subsistirende Mensch, kann sich nicht ruhig noch zufrieden fühlen; die Relationen, denen er hingegeben ist, zertheilen und verzerren sein Leben. Bildet sich auch für einige Zeit ein Vereinigungspunct, gleichsam ein Focus derselben, der sich zum Mittelpunkt seiner Bestrebungen zu constituiren, und ihm so Bestand zu geben scheint: so ist dieß doch nicht das wahre Centrum des Lebens; auch nicht von Dauer. Einige Beziehungen werden mächtiger, andre schwächer, neue entstehen, unter die vereinigten kommt Zwietracht — und von neuem ist der Mensch ohne Einheit des Seyns und Strebens, zerrissen in seinem Innern, der äußern Macht verschieden wirkenden Gewalten hingegeben. Dagegen öffnet die vollendete Besonnenheit in der lebendigen Gewißheit des ursprünglichen unveränderlichen, ewigen, auch in dem Busen des Menschen waltenden Lebens die unversiegbare Quelle der Ruhe, des Friedens, der Seeligkeit.

Nach dem Tode des Königs von England, der sich im Jahre 1272 ver-
 starb, wurde sein Sohn, Eduard I., König von England. Er war ein
 sehr tapferer und kluger Herrscher, der sich um die Erweiterung
 des Reichs sehr bemühte. Er führte mehrere Kriege gegen die
 Schotten und die Waliser an. In dem Jahre 1284 wurde er
 zum König von Schottland ernannt. Er starb im Jahre 1307.
 Sein Sohn, Eduard II., wurde im Jahre 1307 zum König von
 England ernannt. Er war ein sehr schwacher Herrscher, der
 sich dem Willen seiner Gemahlin, Isabella, unterwerfen mußte.
 Im Jahre 1327 wurde er abgesetzt und in der Tower von London
 eingesperrt. Er starb im Jahre 1327.

Suabedissen, David Theodor August,

Über die innere Wahrnehmung Eine Abhandlung, welcher von der Kön. Akademie
der Wissenschaften zu Berlin der Preis von 50 Ducaten zuerkannt worden ist

Berlin 1808

Ph.sp. 814 b

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10044526-7